

Stevens, Hrolf Vaughan
Materialien zur Kenntniss der wilden Stämme auf der Halbinsel Malâka



KÖNIGLICHE MUSEEN ZU BERLIN

VERÖFFENTLICHUNGEN

AUS DEM

KÖNIGLICHEN

MUSEUM FÜR VÖLKERKUNDE



II. BAND — 3./4. HEFT

BERLIN
VERLAG VON W. SPEMANN
1892




LIBRARY
NOV 3 - 1966
UNIVERSITY OF TORONTO

KÖNIGLICHE MUSEEN ZU BERLIN

VERÖFFENTLICHUNGEN

AUS DEM

KÖNIGLICHEN

MUSEUM FÜR VÖLKERKUNDE



II. BAND — 3./4. HEFT

BERLIN
VERLAG VON W. SPEMANN
1892

KÖNIGLICHE MUSEEN ZU BERLIN

MATERIALIEN

ZUR

KENNTNISS DER WILDEN STÄMME

AUF DER

HALBINSEL MALÂKA

VON

HROLF VAUGHAN STEVENS

BERLIN
VERLAG VON W. SPEMANN
1892



VORREDE.

Die folgenden Materialien stammen von der Hand des Reisenden Hrolf Vaughan Stevens, welcher im Auftrage des Königlichen Museums für Völkerkunde und der Virchowstiftung eine mehrjährige Reise zu den „wilden“ Stämmen der malaiischen Halbinsel unternommen hat zum Zweck ethnologischer und anthropologischer Arbeiten.

Neben den ethnologischen Sammlungen hat derselbe eine Reihe von zusammenfassenden Berichten eingesandt, von welchen die ersten hiemit dem Druck übergeben werden. Vor allem muss der Herausgeber betonen, dass Herr Stevens seine Arbeiten als noch nicht abgeschlossen bezeichnet: die Verantwortung für das Gegebene bleibt ihm allein vorbehalten.

Der Herausgeber konnte nur von sprachlicher Seite einigermassen die gegebenen Materialien controliren. Die naturwissenschaftliche Seite bleibt Anderen zur Beurtheilung.

Die Berichte sind in einem eigenthümlich gedrungenen Englisch geschrieben, von dem die in die Noten gestellten Partieen Proben abgeben mögen. Die Uebersetzung ist möglichst wörtlich und nichts Wesentliches ausgelassen. Von Seite 104—129 an stammt die deutsche Uebersetzung von der Hand des Herrn Eugen Sinogowitz.

Der erste Bericht besteht aus zwei Theilen, welche zu verschiedenen Zeiten eingesandt wurden, doch passen die Theile genau zusammen. Ueber diesen ersten Theil hat der Herausgeber seine eigenen Ansichten. Wer sich mit der Geschichte des Landes beschäftigt hat, wird zugeben müssen, dass Herr Stevens sich die Lage viel einfacher denkt, als sie wirklich war. Zunächst ist der Mangel jeder Chronologie zu betonen — die Vorgänge mit den Batak, mit Běrtjanggei u. s. w. können ebenso gut vor 25 Jahren stattgehabt haben als vor 300 — ausserdem kann der Herausgeber nicht umhin, darauf hinzuweisen, dass unter dem malaiischen Gewande, in welchem die Traditionen auftreten, so manches ganz andere Element verborgen steckt. Einzelne Erzählungen können malaiischen Volksetymologien alter Khmer- oder siamesischer Namen und Titel ihren Ursprung verdanken. Sicher ist es bei dem Bâtin Pěrah der Fall, aber auch in dem Běrtjanggei steckt etwas Aehnliches. Herausgeber hat den Reisenden ersucht, nach linguistischer Richtung hin etwas mehr zu sammeln. Darauf wurde ein kurzes Glossar eingesandt, welches hiermit unverändert folgt (nur die Reihenfolge der englischen Worte ist nach dem Alphabet umgestellt). Die Colonne, welche die Běrsîsi-Worte enthält, mag mit dem verglichen werden, was E. Kuhn, Beiträge zur Sprachenkunde Hinterindiens, Sitzungsber. d. philos.-philolog. Classe d. k. bayer. Acad. d. Wissenschaften 1889. H. 2, zusammengestellt hat.

	English	Malay	Mantra	Kenaboy	Bersisi	Jakoon
1.	Afternoon	Petang	Peting	—	Ra-erse	—
2.	All	Semua	Naing	—	—	—
3.	Appearance	Limpan	Rupar*	—	—	—
4.	At	—	—	—	—	Da
5.	Brother	—	Gehek	—	—	—
6.	Clearing large	Ladang	Oomar	—	—	—
7.	„ small	—	Oompal	—	—	—
8.	„ one above the other	Lapis	Sepangkat	—	—	—
9.	to Clear jungle	Potong	Natow	Krat	—	—
10.	Clever (wise man)	—	Pooyang-sneering	—	—	—
11.	Dart	—	Damok	—	Doomook	—
12.	Dart-Case	—	Tálluk T'luk	—	Luk	—
13.	to Drink	Minum	—	—	—	Jo'oie
14.	to Eat	Makan	—	—	Cachar-pren	—
15.	Father	Bapa	Bapî	—	—	—
16.	Fire	Api	—	—	Oos	—
17.	to Follow	Ikoot	Tooroot*	—	—	—
18.	Foolish	Bodo	Jan	Rampah	—	—
19.	Fruit	Buah	—	—	Plie	—
20.	to Give	Kasih	Brie*	—	Gar	Ban
21.	to Go	Pergi	—	—	—	Bar
22.	Here	Sini	—	—	—	Nie
23.	Ipoo-Poison	—	—	—	Chish	Dok
24.	Lazy	Malas	Plarsoo	—	—	—
25.	Like (approve of)	Suka	Gemar	—	—	—
26.	Long ago	Sudah lama	Boe-os	—	—	—
27.	to Look	Tingal	—	—	—	Kooawa
28.	to Make	Bekin	Pehow	—	—	—
29.	Midday	Stengah hari	—	—	Pedee	—
30.	Mouse-Deer	Pelandok	Kanchil	—	—	—
31.	„ a larger	—	Nappo	—	—	—
32.	One	Satu	Sar	—	Mooee	—
33.	Poor	Miskin	Keray	—	—	—
34.	Very poor	Miskin skali	Mokos	—	—	—
35.	Presently	Skejap	Sebingtay	—	—	—
36.	Quick	Lekas	Dras*	Bunghut	Oojus	—
37.	Rain, light	Hujan broos	Hujan-reenyı*	—	—	—
38.	Rain, heavy	Hujan besar	Hujan-lebat*	—	—	—
39.	to Rest	Berbaring	Brardo	—	—	—
40.	to Return (come)	Datong	—	—	Yoot	Arjeesh
41.	to Rise	Banghit Naik	Bunghoon*	—	—	—
42.	Scent (Smell)	Wangie	Rhoom	—	—	—
43.	Seen	Sudah tingal	Tahoie	Pannung	—	—
44.	Sister	—	Gahoo	—	—	—
45.	to Sleep	Tidor	—	—	Jittik	—
46.	Smooth	Lechin	Ploosoo	—	—	—
47.	Source of River	Ulu	Chaharoo	—	Guntong	—
48.	to Strike	Pukol	—	—	—	Peh
49.	Sumpîtan	—	Teemayun	—	Blaue	Malan
50.	Sun	Mata	—	—	Met	—
51.	Sunrise	Mata-hari-naik	—	—	Pedee	—
52.	Swallow	Biri-biri	Liong*	—	Chim	—
53.	Teacher	—	Gooroo	—	—	—
54.	There	Sana	—	—	—	Kee-yo
55.	This	Ini	Nn'in	—	—	—
56.	Three	Tiga	Tiga	—	Impee	—
57.	Tired	Letteh	Penart*	—	—	—
58.	To	—	—	—	—	Ka
59.	Two	Dua	Dua	—	—	Mar
60.	Uncertain (reply)	Barangkali	Un'tar	—	—	—
61.	to Walk	Jallan	—	—	Chor	K'n

	English	Malay	Mantra	Kenaboy	Bersisi	Jakoon
62.	to Want	Mau	N'nok*	—	—	Joom
63.	Water	Ayer	Aiee	—	Due	Ee
64.	What	—	—	—	—	Mee
65.	Where	Mana	—	—	—	Ming
66.	Which	—	—	—	—	Mee
67.	Wicked	Jahat	—	—	—	Chada baik
68.	Yes	Ya	Oiye	Yî	—	Yeh
69.	You	Awak	Ong*	Ong-ti	Ong	Te

Auf das Malaiische soll nicht weiter eingegangen werden (die volle Schreibung ist leicht herzustellen); ich habe die Colonne mitabgedruckt, da sie einigermassen die Schreibart des Sammlers beurtheilen lässt. Zu der Liste sagt H. Stevens: „I have here given and marked with * the words the Mantra say were originally Blandass only, but that the Malay has now adopted, and (I have) put against those words so marked the name ín the Malay column, which the present Blandass, say the Malay originally used. There is no doubt, that much of Malay now spoken, is acquired from the Orang Hutan as the Malays themselves admit it. You will see, that the Bersisi have as stated (cfr. S. 94) only half different. The blanks in the Bersisi column are where they speak the same as the Mantra and the same for the blanks in the Kenaboy and Jakoon columns. These words are those, which in taking to the men I have noticed them using and asked for explanation getting the Malay equivalent given me as in the first column.“

Zu No. 3 ist zu bemerken, dass Rûpa ein Sanskritwort und gutes Malâka-Malaiisch ist, bei No. 53 hat Herr Stevens die indische Abstammung selbst durch die Note „as Indian“ angedeutet. Zu No. 14 vgl. Kuhn S. 218 (essen), zu No. 16 ebd. S. 209 (Feuer), zu No. 19 ebd. S. 210 (Frucht), zu No. 30 ebd. S. 212 (Ratte), zu No. 45 ebd. S. 219 (Schlafen), zu No. 52 ebd. S. 213 (Vogel), zu No. 63 ebd. S. 210 (Wasser); zu No. 32, 56, 59 ebd. S. 196/7.

Es erübrigt noch, zu erwähnen, dass ich die im Context vorkommenden malaiischen Wörter, welche im Original in englischer Orthographie gegeben sind, in deutscher Schreibung gab, entsprechend der im Königlichen Museum üblichen Schreibung. Die Originalschreibung wurde dabei stets mit angeführt, wo es von Werth zu sein schien. Manchen guten Wink verdanke ich dabei Herrn Dr. Friedrich Müller. Worte, welche ganz neu sind, oder deren malaiische Orthographie ich nicht feststellen konnte, sind mit „“ und Zusätze von meiner Hand mit [ ] bezeichnet worden.

Berlin, im März 1892.

Albert Grünwedel.



1. Stammsagen und Stammesgliederung.

Die sogenannten „wilden“ Stämme [1]) auf der Halbinsel Malâka von Djôhor bis Pétâni zerfallen in vier Hauptstämme, nämlich:

die Ôrang Bĕnûa,
die Ôrang „Blandass“,
die Ôrang „Tummeor“,
die Ôrang „Pangghan“.

Die Ôrang „Sinnoi“ können nicht als ein besonderer Stamm gerechnet werden, denn der so bezeichnete Stamm ist nichts als die östliche Abzweigung der Ôrang „Blandass“. Der Name „Blandass“ ist bis jetzt in Europa unbekannt. — Das Volk der Ôrang „Blandass“ bewohnt unter vielen Local-Namen das ganze Land von Nordwest Djôhor bis Kĕdah, hinter der Seeküste bis zu der Gebirgskette im Innern der Halbinsel und südlich von Kĕlantan bis an die Ostküste heran. Der Stamm des Volkes, welcher den Namen Ôrang „Sinnoi“ und einige andere Localbezeichnungen führt, welche etzt noch nicht erwähnenswerth sind, wohnt östlich davon. Die sagenhafte Geschichte des Stammes der Ôrang „Blandass“, welche unten folgen soll, ist leider noch sehr lückenhaft, aber, wie ich hoffe, werde ich später in den Stand gesetzt sein, sie mit mancherlei Ergänzungen zu versehen, da ich noch viele Notizen in unvollständiger Form besitze, welche der Berichtigung und weiteren Prüfung bedürfen. — Die Ôrang „Tummeor“ und Ôrang „Pangghan“ spare ich für fernere Berichte. Die Negrito's des Nordens, die Udai [2]) der Ôrang „Blandass“, habe ich noch nicht gesehen oder jedenfalls noch nicht als solche erkannt. — Wenn wirklich eine solche besondere Rasse vorhanden ist, so giebt es auf der Halbinsel vier Arten Ôrang Hûtan, nämlich: die Negrito's, die angeblichen Zwerge; die Ôrang „Pangghan“, „Papuas mit krausem Haar“; die Ôrang „Tummeor“, dunkelfarbig und tatuirt; die Ôrang „Blandass“ u. s. w.

„Blandass“ ist der richtige alte Name des Volkes, welches sich über einen so grossen Theil der Halbinsel verbreitet hat, und welches in den verschiedenen Theilen bekannt ist unter folgenden Namen: Ôrang Sâkei [3]), Ôrang Hûlu, Ôrang Bûkit, Ôrang Dâlam, Ôrang Lîar, Ôrang Rạyat, und unter den Stammnamen: Ôrang Mĕntĕra, Ôrang Kĕnâboi, Ôrang Bĕrsîsi, Ôrang „Sinnoi“, Ôrang Djâkun.

Ehe ich dazu schreite, eine Erläuterung der wahren Bedeutung der obigen Namen zu geben, erübrigt es, ein paar Worte über eine andere Gruppe von Namen zu sagen. Es sind die folgenden, welche angeblich die wilden Stämme bezeichnen: Ôrang Gĕrgâsi, Ôrang Êkor, Ôrang Mâwas.

Die Ôrang Gĕrgâsi sind zwei sehr grosse, schwarze Männer mit hervorstehenden Hauern im Ober- und Unterkiefer. Sie fressen Menschen, welche sich in die Gebirgsketten des Nordens verirren.

---

[1]) Das Folgende ist als eine Widerlegung der Ansichten zu betrachten, welche N. von Miklucho-Maclay ausgesprochen hat in: Ethnological Excursions in the Malay Peninsula Nov. 1874 bis Oct. 1875. Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society (J. Str. Br. As. Soc.) No. 2, 1878 205—221.

[Vgl. den kurzen Bericht, welchen ich in den Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie in der Sitzung vom 16. November 1891 gegeben habe.]

[2]) [cfr. J. Str. Br. As. Soc. 4, 1879, 5. „Blandass“ schon bei Newbold, Malacca II, 383: Belandas.]

[3]) Im Original sind die Namen geschrieben wie folgt: Sakei, Ulu, Bukit, Dallam, Liar, Ryot; Mantra, Kenaboy, Bersisi, Sinnoi, Jakoon; Gargassi, Ekko, Mowas. [Mal. Gĕrgâsi wird auf Skt. Karkaśa zurückgeführt, das jawanische Gargasi ist ein: naam van een grooten, onbekenden vogel, Vreede, s. v. Gr.] Eine andere Tradition über die Ôrang Gĕrgâsi giebt ein späterer Bericht des H. Vaughan Stevens (vgl. unten).

Es ist nur wenig über sie bekannt, und jeder Stamm, ja jede einzelne Niederlassung eines Stammes giebt verschiedene Berichte über sie, so dass daraus hervorgeht, dass die Geschichte von ihnen der Mythologie angehört. Im Scherz oder Spott hört man oft Leute eines Ortes die eines anderen als Ôrang Gĕrgâsi bezeichnen, während sie andererseits, wenn sie ärgerlich sind und mit einander zanken, den Wortwechsel mit einem „Grunzen" und mit dem Ausruf „Sâkei" schliessen, indem sie dadurch andeuten, dass der Gegner zu tief unter dem Sprecher steht, um noch ferner mit ihm zu verhandeln.

Das Wort Gĕrgâsi bezeichnet also keinen der oben genannten vier Hauptstämme.

Von Ôrang Êkor oder „Schwanz-Menschen" hört man von einem Ende des Archipels bis zum anderen als von wirklichen menschlichen Wesen sprechen. In Malâka werden sie als Menschen bezeichnet, welche sich gelegentlich in irgend einem Theile der Halbinsel sehen lassen. Sie sollen wie andere Menschen aussehen und nicht gefährlich sein, aber nie mit anderen in Verkehr treten, sondern sofort im Dschangel verschwinden, wenn sie gesehen werden. Sie tragen nur einen Tjâwat (Lenden-Schurz aus Rinde), unter welchem hinten ein kurzer Schwanz hervorsieht. Sie sind nicht zahlreich, Männer und Weiber sind gleich geschwänzt, Kinder soll man aber niemals sehen!

Der Malaie identificirt sie oft geradezu mit den Batak.

Der Ausdruck Mâwas bezeichnet die in Europa Ôrang Ûtan genannte Affenart. Die Beschreibungen, welche von den Mâwas gegeben werden, passen vollkommen auf dies Thier, nur sollen die Mâwas Malâka's grösser sein. Trotzdem behauptet die Erzählung, dass sie Menschen seien und nicht Affen. Sie sollen in Malâka nie sehr zahlreich gewesen sein, jetzt aber nur noch sehr selten sich zeigen.

Ausserdem giebt es noch Ueberlieferungen von anderen Wildniss-Bewohnern, nämlich:

1. von einer Rasse riesenhafter Weiber, welche ohne Männer leben. Es wird erzählt, dass gewisse Ôrang „Blandass" gelegentlich im Walde das lange, prachtvoll gearbeitete Sumpîtan eines dieser Weiber auf der Erde liegend oder gegen einen Stamm gelehnt fanden und tollkühn genug waren, es wegzunehmen. Sie wären aber nicht weit gekommen, als sie plötzlich von rückwärts niedergestossen wurden, und, wenn sie nicht getödtet wurden, sehen konnten, dass ihr Angreifer ein grosses Weib war, welches, wieder im Besitz seines Eigenthums, verschwand. Wenn es sich nicht um ein Sumpîtan handelte, liessen sich die Weiber nicht sehen. Wie viele ihrer wären, wo sie sich aufhielten u. s. w., war nicht zu erfahren. Dass sie aber keine Hantu's wären, darin stimmten alle überein.

Seit verhältnissmässig kurzer Zeit verbindet man das Wort Hantu mit Sâkei zu einem Begriff. Das Wort Sâkei ist von den Bûgis eingeführt worden, welche es auf alle Ôrang Hûtan anwendeten, die sie auf der Halbinsel trafen.[1]) Vor dieser Zeit war es unbekannt.

Gewöhnt, von sich stets als von den Sâkei reden zu hören, gebrauchten die Ôrang „Blandass" selbst den Namen Hantu Sâkei, um eine fabelhafte Rasse kleiner, behaarter Wildniss-Bewohner zu bezeichnen, welche sich oft zufällig für einen Augenblick zeigen sollen, aber sehr scheu sind und einen sehr feinen Geruch besitzen, so dass sie die Annäherung eines Menschen sofort bemerken.

Diesen Hantu Sâkei wächst ein scharfer Knochengrat den rechten Ober-Arm herunter, und sie gebrauchen ihn, um Bäume zu fällen. Auch hatten sie die sonderbare Sitte, dass sie, um Früchte von den obersten Zweigen eines Baumes zu erhalten, den Stamm hinaufkletterten, sich auf den Zweig setzten und ihn mittels ihres scharfen Gratknochens durchschnitten. Mit dem durchsägten Zweig liessen sie sich dann auf die Erde fallen, die sie stets unverletzt erreichten, wie hoch der Baum auch war.

Der Ausdruck Hantu Sâkei dient nur zum Unterschied von den gewöhnlichen Sâkei, und soll nicht etwa besagen, dass sie zu der Klasse der eigentlichen Hantu's gehören, sondern nur als Hantu-ähnliche Wesen gelten.

Die folgende Ueberlieferung gehört eigentlich nur den Ôrang „Pangghan" an, doch ist sie auch weiter verbreitet.

Man erzählt sich noch von einem unsichtbaren, sehr grossen menschenähnlichen Wesen, welches, obwohl es selbst nie sichtbar wird, meterlange Fussspuren auf weichem oder schlammigem Boden hinterlässt. Sonst ist nichts darüber bekannt. Malaien in Pâhang behaupten mit Uebertreibung, dass sonst gewöhnlich gestaltete Ôrang Hûtan diese grossen Füsse besässen!

Von den Namen, welche fabelhafte Wesen bezeichnen, wollen wir nun zu den wirklichen Stamm-

[1]) [Aus sprachlichen Gründen wenig wahrscheinlich.]

namen übergehen. Ueber Sâkei ist oben ausführlich gehandelt worden: einen besonderen Stamm dieses Namens giebt es nicht.

Den Namen Ôrang Hûlu gaben die Malaien allen Dschangel-Bewohnern ohne Stammesunterschied, welche sich bei ihrer Einwanderung in die Quellgegenden (Hûlu) der Flüsse oder in das „Hinterland“ zurückgezogen hatten. Das Wort ist verhältnissmässig jungen Ursprungs. Die Malaien gebrauchten es, als sie begannen, feste Niederlassungen zu gründen und von dem schiffbaren Theil der Flüsse Besitz zu nehmen.

„Wald-Mensch“. Der Ausdruck Ôrang Hûtan, ebenfalls malaiischen Ursprungs, ist so bezeichnend für den ursprünglichen Charakter der Dschangel-Bewohner, dass ich ihn gebrauchen werde, wenn von den wilden Stämmen im Allgemeinen gesprochen werden soll.

Der Name Ôrang Bûkit [1], „Berg-Menschen“, ist, obwohl malaiisch der Sprache nach, doch chinesischen Ursprungs, jetzt wird er auch von den Malaien gebraucht. Die civilisirteren Stämme nennen sich mit Vorliebe selbst so, da nichts kränkendes in dem Namen liegt.

Ôrang Dâlam, „Leute des Inneren“, ist der ursprüngliche malaiische Collektiv-Name. Ein malaiischer Name späteren Datums als Ôrang Dâlam ist Ôrang Lîar, „Wilde Menschen“. Er wurde, als die Ôrang „Blandass“ mehr und mehr ein Tribut-Volk wurden, zum Unterschiede von diesen Unterthanen der Malaien den wenigen Berg-„Blandass“ gegeben, besonders den Ôrang „Tummeor“ und Ôrang „Pangghan“, welche sich weigerten, mit den verhassten Malaien in Beziehung zu treten. Dieser Name wird aufgefasst als den „ärmeren und tiefer stehenden Theil einer Bevölkerung“ bezeichnend. Er wird allgemein angewendet, wenn man von dem Ôrang Hûtan in einem mehr abstrakten Sinne spricht, nicht um sie direkt zu bezeichnen. Die Ôrang „Blandass“, auf welche er ausschliesslich angewendet wird, hören ihn nicht gern.

Es folgen nun die Stamm-Namen der Ôrang „Blandass“:

Stamm		
Mĕntĕra [2]	ursprüngliche Ôrang „Blandass“	gegenwärtige Ôrang „Blandass“.
Kĕnâboi		
Bĕrsîsi		
„Sinnoi“		
Djâkun	„Benar-Benar“	
Bĕnûa		

Die ersten vier sind sicher einerlei Stamm. Der Stamm der Ôrang Djâkun oder, wie er zuerst genannt wurde: „Benar-Benar“ („viele Ortschaften“ [3]), von den Malaien in das weichere Bĕnûa verändert, war anfangs aller Wahrscheinlichkeit nach ein besonderer Stamm, ist aber jetzt nach vielen Generationen mit den Ôrang-„Blandass“ so verschmolzen, dass er thatsächlich mit ihnen ein und dasselbe Volk bildet.

Die unten folgenden Mittheilungen fussen auf den Berichten von einigen hundert Leuten der verschiedenen Stämme, welche über ihre Geschichte befragt worden sind. Berichte, welche ein einzelner Mann oder nur eine Gruppe von Leuten mir gaben, sollen zunächst wegbleiben und nur diejenigen gegeben werden, welche überall gleich erzählt wurden.

Die älteste Ueberlieferung betrifft eine Insel, „Pûlo Gantung Pĕndjâring“ [4] genannt, welche im Meere gelegen sein soll, in der Richtung der aufgehenden Sonne. Im Inneren dieser Insel nun ist ein Berg mit zwei Gipfeln. Zwischen diesen Gipfeln hausen bei Nacht grosse Schaaren Fledermäuse (Mal. Kĕlûang [5]), Vespertilio vampyrus), welche von hier aus nach ihren Futtreplätzen auf

---

1) Im Original: Orang Bukit, Orang Dallâm, Orang Liar, Orang Tummeor, Orang Ryot.

2) Im Original: Mantra, Kenaboy, Bersisi, Sinnoi, Blandass, Jakoon, Benua, Benai-Benar. [Ûlu Kĕnâboi J. Str. Br. As. Soc. 10, 1883, 192.]

3) [In welcher Sprache?]

4) Im Original: „Púloh Guntong Pinjarring“. The shaking these dependant vines „Guntong“, the nooses „Pinjarring“, an island „Puloh“. [Dagegen: Mal. Gantong hängen, herabhängen. vgl. zu dieser Tradition vor allem D. F. A. Hervey, The Méntra traditions J. Str. Br. As. Soc. 10, 1883, 193.]

An einer anderen Stelle heisst es von dieser Insel: In „Puloh Pinjarring was a Hantu, not found in the Malayan Peninsula. It was not a Hantu proper: it was not a „Smunghut“ or soul of a man, but on account of the harm it wrought, it was given the name of Hantu. It appeared as a little dwarf, bigbellied, small head, red hair, a very tiny „Chavat“ or loincloth and of a reddish colour. It lived in the hollow trees and at night would come to the houses and while the Blandass were sleeping would bite a hole in the big toe of the foot and suck the blood, but if there was a fire-burning in the hut the Hantu would sit by that fire and warm instead of sucking. This is clearly the vampire cat. [„Smunghut“, mal. Sĕmângat, Sumângat, jav. Sumangat, bat. Sumangot, ghost. vgl. J. Str. Br. As. Soc. 8, 1881, 97.]

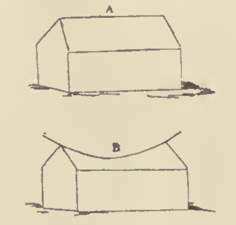
5) [auch Kâlong; Bat. Haluwang.]

beiden Seiten des Gebirges sich begeben. Tags über bleiben sie in der Nähe dieses Gebirgssattels in hängender Lage an den Bäumen. Die Bewohner der Insel, die Ôrang „Blandass", zogen nun lange Leinen mit Fangnetzen quer vor den Eingang in die Bergschlucht und schüttelten während des Tages die hängenden Thiere herab. Aufgescheucht und von dem Sonnenlicht geblendet, flogen sie in die Netze. Den Ôrang „Blandass" dienten die erbeuteten Thiere zur Nahrung. Daran schliesst sich die Ueberlieferung, dass ein grosses Schiff an dieser Insel scheiterte und die Wasser sanken und das Schiff hoch auf dem Felsen zurückliessen. Der Kapitän und seine Leute gelangten sicher an das Ufer und wurden freundlich aufgenommen von den „Benar-Benar", einem Stamm der Ôrang Lâut („Meer-Männer"), welche an der Küste lebten, während die Ôrang „Blandass" in den Wäldern hausten. Diese Ôrang Lâut waren — nach einigen der heutigen Ôrang „Blandass" — ebenfalls Blandass-Leute, aber von untergeordneter Art, andere behaupten, dass sie ursprünglich einen besonderen Stamm bildeten, sich aber mit den Wald-„Blandass" durch Zwischenheirath vermischten. Jedenfalls stimmen die Berichte darin überein, dass sie in einer Art von Abhängigkeit zu den Ôrang „Blandass" standen. Diese „Benar-Benar" benachrichtigten den Bâtin der Ôrang „Blandass", welcher die Schiffbrüchigen kommen liess und sie gastfreundlich behandelte.

Kurz darauf setzten sich einige derselben in die kleinen Boote des Schiffes und machten sich davon. Von ihnen erfuhr man nichts mehr. Der Kapitän und die anderen blieben dort und wurden gut behandelt. Bald darauf starb der alte Bâtin, ohne einen Sohn zu hinterlassen. Nach der herrschenden Sitte versammelten sich die Ôrang „Blandass", um ein neues Stammeshaupt zu wählen.

Sie wählten den Kapitän wegen seiner überlegenen Kenntnisse und nannten ihn Bâtin Bĕrtjanggei Bĕsî.[1]

Dieser Name wurde — sagen sie — dann dem Bâtin gegeben wegen seiner grossen Körperkraft. So rief er einmal einige zwanzig Leute zusammen, um einen umgefallenen Baum wegzuschaffen und da sie nicht im Stande dazu waren, vollbrachte er es allein ohne Helfer. Dabei aber spaltete sich einmal sein langer Fingernagel.



Bĕrtjanggei baute nun zunächst für seine Unterthanen ein neues und fremdartig geformtes Haus auf der Spitze des Hügels. Das Dach war „von in Feuer gebrannter Erde". Die ersten Grundpfeiler waren von einer neuen Art sehr harten Holzes und die kleineren Pfosten von einer riesigen Grasart, so dick wie eines Mannes Bein, mit hartem Aussen- und weichem Innenholz Diese Holzarten waren auf der Insel unbekannt.

Das Dach (First) war von ganz anderer Gestalt, als die Bewohner der Inse je zuvor gesehen hatten. Anstatt gerade gebaut zu sein wie bei A, lief es wie bei B in lange vorstehende Enden aus[2], welche über die Firstspitzen hinausragten („Gnar-ding"), für die Ôrang „Blandass" eine unerhörte Bauart. Die Mauern aber waren von Glas.[3]

Eines Tages „fiel der Sohn eines Râdja vom Himmel". Dabei wird nicht erwähnt, dass er irgend Jemand bei sich gehabt hätte. Er verweilte bei dem Bâtin Bĕrtjanggei und heirathete nach kurzer Zeit seine älteste Tochter. Später überredete er viele von den Ôrang „Blandass", kein Schweinefleisch mehr zu geniessen.

Der alte Bâtin, der Vorgänger des Bĕrtjanggei, hatte einen Bruder. Dieser Bruder war gestorben, ehe Bĕrtjanggei kam, aber hatte zwei Söhne hinterlassen. Die Bezeichnung Âbang[4] („älterer Sohn") verblieb dem Aelteren als Namen, die „jüngerer Sohn" dem Jüngeren. Der Âbang hätte Bâtin werden müssen. Eines Tages kreuzten die beiden Brüder einen Strom auf einem Baumstamm, der ältere nach der Sitte als der Vornstehende. Als sie die Mitte des Stromes erreicht hatten, brach der Stamm unter

---

1) Im Original: Bátin Berchángi Besih or the Bátin of the iron fingernail. A long nail, such as the Chinesemen of rank wear on the little finger, if split, is called in „Blandass": Changie [d. h. Mal. Tjanggei.] Lange Fingernägel wurden bei den Ôrang „Blandass" nicht getragen, so dass ihnen dieselben als etwas Ausserordentliches auffallen mussten. [cfr. J. Str. Br. As. Soc. 10, 1883 192.]

2) [Darnach hatte das Hausdach den Stil central-sumatranischer Häuser.]

3) This „glass" is from those only, who have seen glass. The remote Blandass said, that „it let the light through". The Blandass-houses have no windows or even apertures, except the open doorway.

4) Im Original: „The elder son [Bruder!] in Blandass is called the „Ábang", the younger the „Adee" [mal. Âdik]: the Malays make the e short."

den Füssen des Âbang und beide Männer fielen in das Wasser, der ältere mit geraden Füssen, der jüngere in hockender Stellung.[1]) Nachdem der jüngere sich versichert hatte, dass er unverletzt war, rief er auf „Blandass“ „Oosul“.[2])

Die Männer setzten ihren Weg fort, fragten aber, als sie heimgekehrt waren, einen Pôyang um Rath, was das „Omen“ zu bedeuten habe. Der Pôyang erwiderte, dass der ältere Bruder immer auf seinen Füssen sein und nie rasten, der jüngere dagegen wie die Malaien sesshaft sein und nicht wandern würde. Darauf entschloss sich der jüngere, einen Ort zu suchen, wo er diese Weisssagung erfüllen könnte, und ging nach Mĕnangkâbau. Der ältere aber blieb im Lande.

Ehe aber der jüngere Sohn nach Mĕnangkâbau ging, bereitete Bĕrtjanggei ein Fest, bei welchem alle Arten Speisen aufgetragen wurden. Der jüngere Sohn und eine Anzahl seiner Freunde bemerkten, dass das Fleisch mit Schweinefett gekocht war, dass aber der Schweinskopf nicht aufgetragen wurde. Sie forschten nach und entdeckten, dass durch irgend ein Versehen der Schweinskopf nicht mitgekocht worden war. Sie gingen daher zu dem Bâtin und fragten nach dem Schweinskopf. Der Bâtin fand bald, dass der Schweinskopf vergessen worden war und entschuldigte sich bei seinen Gästen. Die Gäste waren aber sehr ärgerlich und sagten, dass, wenn der Bâtin Speisen für sich zurückbehielte, sie überhaupt nichts von seinem Gastmahl essen wollten und gingen fort. Darauf gingen der jüngere Sohn und alle seine Freunde, welche kein Schweinefleisch essen wollten, fort nach Mĕnangkâbau. Von dieser Zeit her ist es Sitte, dass die Abgänge der dreitägigen Pâdi-Bewirthung (welche später beschrieben werden soll), den Gästen vorgezeigt werden, um zu beweisen, dass alles Pâdi für sie zubereitet worden sei.

Als Bĕrtjanggei erfuhr, dass die Hantu's „Degup“ die Ôrang „Blandass“ tödteten, berief er eine Versammlung und schlug vor, andere Wohnstätten zu suchen. Sein Schwiegersohn (der vom Himmel gefallene Fürst) und eine Anzahl der Ôrang „Blandass“ stimmten dagegen, die übrigen willigten ein, auszuwandern. Bĕrtjanggei brach nun sein Haus auf dem Hügel ab, schlug es an der Meeresküste auf und errichtete einen Pfahlzaun um den Platz aus Nîbong-Palmen. Darnach nannte er den Platz „Pâgar Rûyong“[3]) „das Gehege aus gespaltenen (Nibong) Stämmen“. Nun gab er wieder ein grosses Gastmahl. An dem einen Ende gab es Speisen mit Schweinefleisch, an dem anderen Speisen ohne solches. Der ganze Stamm war geladen: Diejenigen, welche kein Schweinefleisch essen mochten, sassen zusammen. Nach dem Fest beschlossen Bĕrtjanggei und alle, welche Schweinefleisch assen, die Insel zu verlassen. Der Schwiegersohn erhielt das Haus des Bâtin zu Pâgar Rûyong, wo er blieb. Er wird in keiner Ueberlieferung wieder erwähnt. Gerade als das Gebäude fertig war, starb der Âbang. Bĕrtjanggei veranlasste die „Benar-Benar“, „den Pfahlzaun“ zu vollenden. Dann veranlasste er sie eine Anzahl Boote zu bauen, in welchen der Bâtin, seine Freunde und die „Benar-Benar, welche alle Schweinefleisch assen und Bĕrtjanggei's Befehlen gehorchten, von der Insel fortfuhren.

Bĕrtjanggei und sein Volk gelangten zu einer unbewohnten Insel, welcher sie den Namen Pâsir[4]) („Sand“) gaben. Hier beschloss eine Anzahl der Ôrang „Blandass“ zu bleiben. Bĕrtjanggei und die übrigen fuhren weiter.

Von Pâsir aus erreichten die Ôrang „Blandass“ eine andere unbewohnte Insel, welche sie „Pantey Lâyang“[5]) nannten. Hier blieben wieder einige Ôrang „Blandass“ zurück.

Nachdem Bĕrtjanggei Pantei Lâyang verlassen hatte, erreichte er eine grosse — wie die vorigen unbewohnte — Insel, welche er „Jowar“[6]) nannte. Hier blieb seine jüngste Tochter mit mehreren

---

[1]) Im Original: In the squatting tailor-like position of Malay.

[2]) „Oosul“ „All-right“ in English or rather the way, in which they apply it, is about the equivalent. An einer anderen Stelle heisst es: Adat [genauer Ậdat] in Malay means „a custom“. In the Blandass „asal“ is employed and means the some. The younger, falling unhurt exclaimed „Oosul“ and the Bâtin desiring to commemorate the division of his people into settled and wandering life, decreed, that henceforward „Asal“ [Oosul] should be used, to express any of the Blandass customs.

[3]) Im Original „Paggar Rooyang“ [mal. Nibong, bat. Libung: Caryota urens; nach D. F. A. Hervey lag der Ort in Sumatra: J. Str. Br. As. Soc. 10, 1883, 192].

[4]) Im Original: „Pasai“: „sandy“.

[5]) Im Original: „Panti Liong“ a sandy place by the seashore where there were a number of swallows [Lâyang-lâyang Schwalbe].

[6]) Nach Herrn Vaughan Stevens' Orthographie etwa als Djâwa wiederzugeben. Zu „Jowar“ kommt noch folgende Erklärung: „a sea-bird with webbed feet, white and black, long neek long beak, curved at the end of upper mandible and a place beneath the lower one for holding the fish it caught“ (Pelican). Die heutigen Ôrang Mĕntĕra behaupten, dass dieses „Jowar“ die Insel Jawa oder Djâwa sei, und dass die Jawanen theilweise eines Blutes mit ihnen seien in Folge der Verbindung mit den dort zurükgelassenen Ôrang „Blandass“.

Ôrang „Blandass“ zurück. Bĕrtjanggei mit den übrigen fuhr weiter. Nachdem Bĕrtjanggei „Jowar“ verlassen hatte, kam er dahin, wo jetzt Malâka liegt. Damals gab es noch keine Einwohner dort, das Land war mit dichtem Wald bedeckt. Sie machten, da das Land ihnen gefiel, eine Lichtung und nannten den Platz Pĕngkâlan Tampûi.[1]) Bĕrtjanggei machte sich nun mit seinem Pĕnglîma und einigen Begleitern auf, um sich das innere Land zu beschauen. Er gelangte mit seinen Leuten dorthin, wo heute „Klang“ steht, und dort verschwand Bĕrtjanggei und ward nie mehr gesehen. Seine Leute kehrten nach Pĕngkâlan Tampûi zurück.[2])

Bĕrtjanggei hatte, ehe er Pĕngkâlan Tampûi verliess, Hang Tûa zum Bâtin des Ortes gemacht. Hang Tûa baute selbst ein Haus auf dem Hügel, welcher die heutige Stadt Malâka überragt. Eine grosse Ansiedlung wuchs empor, und in wenigen Jahren hatten sie sich bis Gûnung „Ledong“[3]) ausgedehnt. Ein sumpfiger Platz wurde in eine Kĕlâdi-Kultur verwandelt und Pâya Kĕlâdi[4]) genannt. Nicht weit davon stand eine grosse Obstbaum-Pflanzung Dûsun Bĕsar in voller Reife. Sie war von den Ôrang „Blandass“ einige Jahre vorher angelegt.

Als Hang Tûa sah, dass für das Anwachsen der Ôrang „Blandass“ der Raum zu eng wurde, machte er sich eines Tages nach dem Süden (Djôhor) auf, um sich das Land dort zu besehen. Die „Benar-Benar“ hatten sich südlich ausgedehnt den Fluss Muar entlang, welcher ein wenig südlich von Malâka mündet. Nachdem sich Hang Tûa einige Zeit umgeschaut hatte, machte er eine grosse Lichtung nahe dem Ort, wo jetzt die Stadt Muar steht und nannte sie Benar Dâlam („der innere Platz“) und eine kleinere an der Meeresküste, wenige Meilen südlich von der grossen, und gab ihr den Namen „Bĕnar“ Lâut „Jagon“.[5])

Viele der Wald-Blandass gingen nach Bĕnûa-Dâlam, aber die „Benar-Benar" zerstreuten sich theils im Waldgebiet, theils an der Küste. Eines Tages fuhr eine Prâhu der Malaien von Kĕdah die Küste entlang. Sie schauten nach neuem Land aus, und als sie die Lichtung bei Pĕngkâlan Tampûi („Pankallan Tampoie“) sahen, landeten sie dort und baten um Wasser und Gemüse. Im Hause des Bâtin wurden sie gut aufgenommen. Als sie aufbrachen, fragte einer von ihnen den Bâtin nach dem Namen der Ansiedelung; während dieser Frage standen die beiden, der Bâtin und der Malaie, neben einem grossen Baum und da der Bâtin glaubte, er werde nach dem Namen des Baumes gefragt, erwiedert er: Kâyu „Lâkhor“, nannte also den Namen, unter welchem er bei den Ôrang „Blandass“ bekannt war.

Die Malaien bestiegen ihre Prâhu wieder und kehrten in ihr Land zurück, aber nur um ihrem Râdja von dem schönen Land, welches sie gesehen hatten, Bericht zu erstatten. So erschienen sie denn bald wieder mit einer Flotille von Prâhu's und ihr Führer begehrte das Land, welches die Ôrang „Blandass“ besassen. Da es ihnen verweigert wurde, kam es zur Schlacht, in welcher die Ôrang „Blandass“ geschlagen wurden. Sie flohen in die Gegend, wo jetzt Malâka Pindah steht; am nächsten Morgen setzten sie ihre Flucht in nördlicher Richtung fort.

---

[1]) Im Original: Pankállán Tampoie „the T. tree's by the side of a river. [Mal. Tampûi: eine Mango-Art.)

[2]) Hierzu macht Herr Vaughan Stevens die folgenden Bemerkungen:

I am not given to „theorizing“ preferring hard facts, but going over the Blandass story of „Berchangie“ does'nt it strike you as looking like an account of a shipwrecked Siamese, who wanting to get back to his own country by the help of the tribe, of which he was made Bâtin, persuaded them from fear of the hantu „degoop“ to reach the Malay peninsula. He would not stop at the island, but pushed on. That a great chief, playing so important a part in their history should disappear and no man know how is remarkable. Klang is not far from the rivers running into the Pahang. No difficulty for a seaman to make a raft and drop down to the east coast, where he would be close to Siamese territory. No mention is made of Berchangie's nationality. If he had been a Chinaman, who wear long nails, surely the „Pigtail“ would have been noticed in tradition. I only put this forward because lying at a forest fire, so often, hearing the Blandass going over the story, I could not help noticing it, but the Blandass, when the suggestion has been made, would not say: yes or no. „Just, what they had heard from their forefathers, that they related as they received it“. In the same way the rajah's son from the sky looks like a Mussulman from the Menankabow settlement, who made converts and trouble. It is strange that, though Blandass stayed at each island, no tradition states, that any of them ever rejoined the Blandass in the peninsula. The Javanese came over, but the Blandass expressly states, that Java had no inhabitants at the time Berchangie landed there and that any after arrivals must have intermarried with the Blandass there. They certainly think the Javanese are some sort of kin to them, though the Javanese do not seem to quite reciprocate the idea. Certainly the Javanese is very like the Blandass in figure and disposition, much more so than the Peninsula Malay.

[3]) Im Original: Goónong Lédong: Mount-Ophir of the English, in Blandass Goónong: a hill, Lédong: a tiger, that at one moment is seen as a man and the next as a tiger. This is a Blandass Name. [Die gewöhnliche Orthographie ist Gûnong Lédang „grosser, ausgebreiteter Berg“ vgl. J. Str. Br. As. Soc. 15, 1885, 42.]

[4]) Im Original: „Pyah-kladi“ Kladi-swamp.

[3]) Im Original: Benar „place“, Laut „sea“, Jagon „friends“.

Bei Dûsun Bĕsar ruhte der Bâtin auf einem grossen Stein und nahm Nahrung zu sich. Zum Zeichen, dass das Land sein eigen war, liess er einen Pôyang holen und machte einen Abdruck seines Fusses und einen Abdruck eines Endes des Geräthes, welches ihm zum Zermalmen des Sîrih [1]) gedient hatte, tief in den Stein, so dass dieselben noch heutigen Tages zu sehen sind. Der Bâtin hatte zwei erwachsene Söhne [2]) Hang „Gebat" und Hang „Ketowi"; diese Söhne waren Djĕnang [3]) „chiefs in charge" unter ihrem Vater, für die umliegenden Ansiedelungen östlich und nördlich von Pĕngkâlan Tampûi. Zu Muar war ein Bâtin alam, ein Enkel des Bĕrtjanggei.

Die flüchtigen Ôrang „Blandass" gelangten nun dorthin, wo jetzt der Staat „Djohôl" liegt und hier wurde dem Hang Tûa ein Mädchen geboren.

Hang Tûa, seine beiden Söhne und die zu Djohôl geborne Tochter, sind die „Undang Yang Ampat" in Martin Lister's Abhandlung. [4])

„Hang Tûa" wünschte jedes seiner Kinder zu versorgen, und in der Absicht, die Ansiedelung Djohôl der Tochter als Erbtheil zu geben, überliess er das Kind der Sorge seines Penglîma und ging dorthin, wo jetzt Sûngei Ûdjong liegt. Unterwegs geriethen Hang „Gebat" und Hang „Ketowi" in Streit darüber, wer das Land bekommen sollte, durch welches sie reisten, und der Streit endete mit einer Schlägerei, in welcher sie sich gegenseitig todtschlugen. Da nun „Hang Tûa" seiner beiden Söhne beraubt, erklärte er, dass er nicht weiter wandern wollte, um Wohnstätten zu suchen, und er nannte den Fluss, an dem er zu jener Zeit stand, Sûngei Ûdjong. [5]) Einige Zeit verweilte er dort, aber aus Angst vor den Hantu's „Degup" seiner getödteten Söhne ging er nach Klang. Hier wurde ihm ein Knabe geboren.

Es wird von keinem weiteren Angriff berichtet, welcher dem auf Pĕngkâlan Tampûi (Pankállán Tampoie) gefolgt wäre.

Eines Tages überschritt der letztgeborne Sohn des „Hang Tûa" auf einem Baumstamm den Fluss; während der Fahrt kaute er Zuckerrohr und warf die ausgekauten Fasern fort. Einige fielen auf den Stamm, einige in den Strom und wurden vom Wasser fortgetrieben. Diese sah der Sohn eines Râdja von Mĕnangkâbau, welcher in einem kleinen Boot den Fluss herauf kam. Das Schiff, auf welchem er aus seiner Heimath gekommen war, lag an der Mündung des Flusses.

Er hatte wohl ein Wurfnetz bei sich, um Fische zu fangen, hatte aber keine gefunden und war hungrig. Der Pénghûlu, den er bei sich hatte, sah das Zuckerrohr den Fluss hinabtreiben und daraus folgernd, dass Menschen in der Nähe sein müssten, fuhr er in dieser Richtung weiter, bis er den Baumstamm erreichte, und da er die Ueberbleibsel des Zuckerrohres dort liegen sah, verfolgte er die Spur, bis er an das Haus des Bâtin kam. Einer der Leute, welche er bei sich hatte, war ein Abkömmling der Begleiter des jüngeren Bruders, welcher nach Mĕnangkâbau gegangen war, und dies sicherte den Neuangekommenen einen guten Empfang.

Während sie auf der Veranda sassen und Sîrih kauten, richtete der Malaie seinen Blick auf eine Oeffnung in der Seitenwand des Hauses, durch welches er eine der Töchter des Bâtin sehen konnte; da er sie zu seiner Frau zu machen wünschte, fragte er den Bâtin, ob er Geschenke mit ihm austauschen wollte. Der Bâtin erwiderte, er sei ein armer Mann, den die Malaien von seinem rechtmässigen Besitz vertrieben hätten und dass er nun nichts besässe. Der Gast antwortete: O, Ihr habt schon etwas! Ihr habt eine Tochter, die ich gern möchte. Die Sache wurde, wie es heut noch Sitte der Ôrang „Blandass" ist, rasch erledigt. Der Gast schickte seinen Pénghûlu zum Schiff und liess Geschenke zum Austausch bringen; darauf kehrte er zunächst nach seiner Heimat zurück, um nach wenigen Monaten wieder einzutreffen, die Tochter des Bâtin zu heiraten.

Dem Paare ward ein Knabe geboren. Nach der alten Sitte der Ôrang „Blandass" hatte die Schwangere ihren Gatten gefragt, welchen Namen das Kind erhalten sollte. Er hatte erwiedert, wenn es ein Knabe wäre, so sollte er „Toh-Mantri" heissen; demgemäss erhielt der Neugeborene den Namen „Toh-Mantri". Seitdem bezeichnet man mit dem Namen „Mantra" (Mĕntĕra) die Ôrang „Blandass" der Westküste bei Sûngei Ûdjong und Malâka.

---

[1]) [d. h. der Areca-Nüsse.]

[2]) „Ang" was a „Blandass" equivalent for „Datoh" in Malay. [Mal. Hang, Ang.]

[3]) [Djĕnang „Deputy", Lister.]

[4]) [Ampat: Ĕmpat vier.] M. Lister, The Nĕgri Sĕmbilan, their Origin and Constitution J. Str. Br. As. Soc. No 19, 1887 S. 35 ff.

[5]) Im Original: Ujong: „termination".

Das Mädchen, welches dem Hang Tûa in Djohôl geboren worden war, blieb dort bis zum heirathsfähigen Alter. Nach alter Blandass-Sitte wurde sie zum Bâtin auf ein Jahr gemacht; danach heirathete sie einen Mann aus Mĕnangkâbau. Aus der Zeit, wo dieses Kind Bâtin war, stammt — so sagen die Ôrang „Blandass“ — der Titel Pangku Pĕnghûlu. [1]

Lange Zeit verläuft so die Geschichte der Ôrang „Blandass“, der Bĕdûanda, oder, wie die Ôrang „Blandass“ selbst sie nennen „Sĕminar“.

Der Pĕnghûlu von Înah (einem kleinen, fast unabhängigen Gebiet von Djohôl) gelangte in den Besitz eines hölzernen Hackbretts [2]) auf welchem die Fledermäuse von Pûlo Pĕndjâring eingeschnitten waren und eines Löffels von alter „Blandass“-Form [3]) aus dem Schädel eines dieser Fledermäuse. [4])

Die Ôrang-„Blandass“ hatten zu jener Zeit keine festen Grenzen, wie jetzt bestehen. Diese sind aus späterer Zeit und rühren erst von den Malaien her.

Der letztgeborene Sohn des „Hang Tûa“ wurde Bâtin des Sûngei-Ûdjong-Gebietes, und seitdem sehen die Ôrang „Blandass“ alles Gebiet, was heut zu Sûngei-Ûdjong, Klang (Sĕlângor), Djohôl und Malâka gehört, als ihr eigentliches Vaterland an.

Nachdem „Hang Tûa“ und sein Geschlecht ausgestorben war, erhielten die Ôrang „Blandass“ nie wieder einen Bâtin, im Sinne der alten einheimischen Bâtins, welcher ordnungsmässig in Uebereinstimmung mit der alten „Blandass”-Sitte gewählt worden wäre. Wenn eine Anzahl Ôrang „Blandass“ eine neue Ansiedelung gründen wollte, so wählte man sich einen Bâtin: einen Haupt-Bâtin, der den neuen bestätigt hätte, gab es nicht und dadurch verringerte sich die Macht der Bâtin's und ihrer Beamten so, dass zuletzt jeder Mann der Gemeinde ihnen fast gleich stand.

Von anderer Seite her aber erstand eine überwiegende Macht den Malaien durch die Bĕdûanda. [5])

Die Bĕdûanda erlangten reissend schnell eine Uebermacht über die Ôrang „Blandass“.

Als die Malaien in grösseren Massen kamen, um Land zu suchen, besprachen sie sich bloss mit dem Häuptling der Bĕdûanda, welcher anfangs noch sich mit dem Bâtin der Ôrang „Blandass“ verständigte, bald aber fragte der Häuptling der Bĕdûanda den „Blandass“-Bâtin gar nicht mehr, sondern gab seinen malaiischen Landsleuten, was sie wünschten, aus eigener Machtbefugniss.

So begann das friedliche „Hinausdrängen” und der ruhige, sorglose, träge „Blandass“-Mann liess es ohne Widerstand geschehen, bis schliesslich die ursprünglichen Eigenthümer des Bodens als eine störende Last auf ihm betrachtet wurden. Die Schicksale beider Völker entwickelten sich nun nebeneinander. Die Malaien zogen ihre Ansiedlungen eng zusammen, anfangs an den Flüssen, dann, als die Ôrang „Blandass“ die Lichtungen, welche sie gemacht hatten, verliessen — aus Gründen, die keineswegs mit dem Druck, welchen die Malaien ausübten, zusammenhängen — nahmen sie auch von diesen Besitz und bildeten ein geschlossenes besiedeltes Gebiet. Nach und nach gelangte alles in ihre Hände.

Die Ôrang „Blandass“ entbehrten das verlorne Land nicht und kümmerten sich nicht darum; der Hinterwald blieb ihre Domäne und von der Nähe der Ansiedler entfernt zu leben, wurde ihnen Lebensbedürfniss.

Wenn man glauben will, dass die jetzt lebenden Ôrang „Blandass“ der Rest des alten Volkes ist, so ist der Bericht der Malaien von Landkauf gänzlich unrichtig. Die alten Ôrang „Blandass“ und ebenso die gegenwärtigen, welche in ihren Bergen und schwer zugänglichen Wäldern leben, haben nie einen Zoll breit Land verkauft. Land hatte ja für sie keinen Werth. Die Darstellung der Bedeutung von Wâris, welche ich allenthalben von den Ôrang „Blandass“ erhielt, ist eine völlig andere als die der Malaien oder Bĕdûanda.

Wâris [6]) ist den Ôrang „Blandass“ zufolge einfach der Name für das, was sie jetzt auf malaiisch „Bangsa” nennen.

Die Ôrang „Blandass“ gebrauchen das Wort „Wâris“, um die Rasse, die Nationalität zu

---

[1]) Vgl. zur Sache: Martin Lister, The Nĕgri Sĕmbilan, their Origin and Constitution. S. 38. J. Str. Br. As. Soc. 19. 1887. H. V. Stevens bemerkt zu der Stelle: No Batin would take the office of Penghullu, which is much lower. [Pangku, mal. jav. vgl. Vreede s. v.]

[2]) Im Original: Peninchung Dáging Kluang [vgl. Mal. Pantjung Dâging Kĕlûang („Abhauen“, „Fleisch“, Fledermaus).]

[3]) genannt ‚Penyoomay“.

[4]) Im Original: These heirlooms were collectively called „Bárang Pāsákār Dáto Nének Jemún Dooloo“.

[5]) Im Original steht: Beduandar, Duandar.

[6]) [Mal. Wâris, Jav. und Sund. Waris héritier, légataire ist arabisches Lehnwort Wâriṣ, Mal. Bangsa, Jav. Wongsa, Sund. Bat. Bangsa ist das Sanskrit-Lehnwort Vaṃśa. Dies zur Berichtigung und Klarstellung des oben Gesagten.]

bezeichnen. Wenn z. B. ein Ôrang „Blandass“ Singapura oder Malâka oder sonst einen von seinen Dschangeln weit entfernten Ort besucht hat und, zurückgekehrt, von seinen Landsleuten gefragt wird, welche Leute an jenen Orten lebten, so erwiedert er: Wâris Tjîna (Chinesen), Wâris Kling (Hindû's), Wâris Pûtih (Europäer), Wâris Malâyu (Malaien), Wâris Djâwa (Javanen) u. s. w. Frägt man aber einen „Blandass“-Mischling bei den Bĕdûanda auf der Westküste, zu welchem Bangsa er gehöre, so erwiedert er etwa: Bangsa Mĕntĕra, Bangsa Kĕnâboi, Bangsa Bĕrsîsi, je nach dem gegebenen Fall. Dagegen antworten die von den malaiischen Ansiedelungen entfernt wohnenden Waldmenschen auf dieselbe Frage: Wâris „Blandass“.

Nach den Rechtsbegriffen der Ôrang „Blandass“ gab es kein Wâris, welches etwa bei Gelegenheit eines Vertrages der ersten Besitzergreifung mit den eindringenden Malaien hätte zur Geltung kommen können in Bezug auf den Besitz des Landes.

Nur an den drei Orten: zu Sûngei Ûdjong, Klang und Djohôl bestanden Verträge zwischen dem „Blandass“-Bâtin und den Malaien, aber diese bezogen sich gar nicht auf das Land, sondern auf die Obstbäume, welche nach einer alten „Blandass“-Sitte jeder auf demjenigen Grund und Boden anpflanzen muss, welchen er gerade in Besitz hat. Diese Sitte ist noch heute in Brauch. Besonders genau wird sie von den Ôrang Hûtan des Waldes befolgt, aber auch an kleinen Strecken öden Landes sind da und dort ein Paar Hütten der Mischlings-„Blandass“. Obwohl nun die Bewohner dieser Hütten sehr wohl wissen, dass sie nach einem Jahre oder zwei weit entfernt von ihrem gegenwärtigen Besitz sein werden, pflanzen sie doch Kokospalmen und Obstbäume in der Nähe ihrer Hütten, deren Früchte sie nie ernten werden. Es gilt das Gesetz von alten Zeiten her, dass also für die zukünftigen Geschlechter gesorgt werden müsse und das einzige Abkommen, welches die Ôrang „Blandass“ mit den Malaien trafen, ging dahin, dass kein Baum, welchen ein Ôrang „Blandass“ gepflanzt hatte, von den Malaien gefällt werden dürfe, dass aber auch in späterer Zeit keinem Ôrang „Blandass“, der von einem dieser Obstbäume ernten wollte, dies verwehrt werden dürfte.

An diese Bäume und ihre Produkte hatten die Malaien kein Recht, aber auf dem Boden, auf welchem die Bäume standen, waren sie ohne jede Entschädigung willkommen. Die Ôrang „Blandass“ hatten ihrerseits in derselben Weise von dem Lande Besitz genommen. Erst war es der stark ausgeprägte Sinn für Gastfreundschaft, welcher die freundliche Aufnahme, die den Malaien zu Theil wurde, verursachte, dann nach der Niederlage bei Pĕngkâlan Tampûi der Wunsch nach Frieden und Bundesgenossenschaft. Damals gaben sie in der That alles Land, welches sie gerade nicht selbst besassen, treulich an die Malaien ab, ohne dabei zu bedenken, dass einstens die Malaien durch ihr starkes Anwachsen sie selbst aus ihrem Theil hinausdrängen würden.

Auf diese Weise erlangten die alten Bĕdûanda umfangreiche Gebiete Land, auf welches sie rechtlich begründete Ansprüche erheben. Aber sie sind nicht die ursprünglichen „Blandass“, obgleich sie im Blute mit ihnen sehr vermischt sind. Sie sind eine Mischrasse und gelten auch als Mischrasse, sowohl bei den reinen Malaien als auch bei den verhältnissmässig reinen Ôrang Hûtan. Es giebt alle möglichen Abstufungen dieser Mischrasse, Leute, welche mit den Malaien fast gleich sind bis zu solchen, die sich von den Ôrang Hûtan nicht unterscheiden lassen. Diese Bĕdûanda sind es, welche geschlossene feste Gebiete beanspruchen, während bei den Wandervölkern der Ôrang „Blandass“ jeder nur soviel Land zu seinem Heim begehrt, „als ein Hahnenschrei“ reicht, und nur für solange, als er sich gerade dort aufhält; ausserdem beansprucht er nur das Recht an die Produkte der während des Aufenthalts gepflanzten Bäume.

Dieser Ausdruck: „soweit der Hahnenschrei reicht“, soll nur eine zweckentsprechende Entfernung von dem Nachbarn ausdrücken. Wenn eine Niederlassung in einem neuen Landstrich, der noch unbesetzt ist, gemacht wird, werden von den Ôrang „Blandass“ gewisse Gebräuche beobachtet. Nicht alle Theile der Dschangeln sind ihnen gleich genehm, und wenn sie freie Wahl haben, wählen sie sehr abgelegene Stellen.

Der Ôrang „Blandass“ verlangt von dem Landstrich, auf welchem er eine Zeitlang wohnen will Wasser, harte und weiche Holzarten, Rôtan, Harz, verschiedene Arten von Pflanzen mit grossen Blättern wie Pâlas (Licuala peltata), Bambus, Giftbäume und viele Arten zur Nahrung dienende Dschangel-Wurzeln. Er verlangt Moorboden für Kĕlâdi-Bau und Hügelland für Pâdi. Die Jagdthiere, deren Fleisch der Ôrang „Blandass“ liebt, finden sich gut verbreitet in neuem Lande.

Wenn sich eine Anzahl wegen Raummangels oder aus Furcht vor den Hantu's „Degup“ aufmachte, um neues Land zu suchen, so wählten sie natürlich einen passenden Ort in folgender Weise:

Zunächst suchte derjenige, den sie zum Pĕnglîma gewählt hatten, und der in seiner Stellung vom Bâtin bestätigt sein musste, einen Platz für sich selbst. Nördlich, südlich, östlich und westlich davon erhielten vier Männer, welche nach gemeinsamer Uebereinkunft am geeignetsten dazu schienen, Grundstücke angewiesen und dann wählten sich die anderen nach Belieben. Jeder Streit wurde durch den Pĕnglîma geschlichtet. Jeder, vom Bâtin abwärts, hatte Land, auf die Weite eines Hahnenschreies: Die ersten vier Männer bauten ihre Häuser gerade einen Hahnenschrei entfernt von dem Hause des Pĕnglîma, und jeder folgende baute in ähnlicher Entfernung von dem nächstliegenden Hause.

Die Hütten einer „Blandass"-Ansiedelung stehen also sehr weit auseinander. In den Dschangeln wird diese Sitte immer noch beobachtet, wenn nicht andere Gründe entgegenstehen. Eine eigenthümliche Sitte ändert diesen Gebrauch scheinbar, aber auch nur scheinbar. Wenn ein Mann Töchter hat und diese in das heirathsfähige Alter (14—16 Jahre) kommen und einen Gatten erhalten, so muss dieser Mann, woher er auch stammen mag, sein Haus auf den Grund und Boden seines Schwiegervaters und in der Nähe von dessen Hause bauen, so dass auf dem Grund und Boden sehr alter Grosseltern wohl folgende Häuser stehen können: 1. die Häuser der alten Leute, 2. die der (vier bis fünf) Schwiegersöhne, 3. die einer grossen Anzahl von verheiratheten Enkelinnen. Aber wenn eine verheirathete Tochter oder Enkelin stirbt, pflegt der Wittwer noch einmal zu heirathen und zieht dann auf das Grundstück seines neuen Schwiegervaters. Dieser Aufenthalt mit den daran geknüpften Dienstleistungen währt solange, bis der Stammvater stirbt, worauf die Schwiegersöhne ihre Grundstücke sich wählen können.

Wenn der Vater gestorben ist, muss die überlebende Wittwe zu einer ihrer verheiratheten Töchter ziehen und bei ihr wohnen, oder, wenn mehrere Töchter verheirathet sind, kann sie erst bei der einen, dann bei einer anderen wohnen. Streitigkeiten kommen nicht vor, denn die Ôrang Hûtan haben wenig Neigung mit einander zu zanken. Zudem wird eine Verpflichtung von der erwähnten Art gar nicht unangenehm empfunden. Stirbt die Mutter, so kann der überlebende Gatte ganz nach Gefallen handeln: entweder er bleibt für sich allein, oder er geht zu seiner Verwandtschaft, oder er heirathet wieder; in jedem Falle aber geht die kleine Familiengruppe auseinander.

Der Grund und Boden des ganzen besiedelten Gebietes war Gemeingut, mit Ausnahme der Häuser und Obstbäume. Die Flächen für die Pâdi-Cultur waren für gemeinsamen Gebrauch vorbehalten, an welchem alle theilnahmen, an der Arbeit sowohl als auch am Nutzen. Der Pĕnglîma arbeitete wie jeder andre Mann des Stammes; der einzige Vorzug, welchen seine Stellung brachte, bestand darin, dass wenn er ein Haus bauen oder den Wald lichten wollte, seine Nachbaren, wenn er sie aufforderte, ihm helfen mussten, aber gegen Entschädigung des täglichen Unterhalts. So war die Rechtsauffassung; thatsächlich aber gestaltete sich das Verhältniss in der Regel so, dass Geschenke verschiedener Art freiwillig den Weg in das Haus des Pĕnglîma fanden. Kein Ôrang Hûtan spricht anders als mit Ausdrücken des Lobes von den alten Herrschern seines Stammes, so dass sie ihre Macht nicht gemissbraucht haben können.

Wie das Land, so waren auch die Ströme Gemeingut und stand die Fahrt zu jeder Zeit durch das Grundstück eines jeden Mannes offen.

Als die Ôrang „Blandass" so sich in neue Gegenden verbreiteten und die verlassenen Ansiedelungen — aber durchaus nicht die schlechtesten — den Ôrang Malâyu zur Besiedelung überliessen, begannen diese in dichten Schaaren das Land zu füllen und folgten den in den Urwald vordringenden Ôrang Hûtan ins Innere nach, so dass dieselben buchstäblich vom Besitz des Kulturlandes ausgeschlossen wurden und ihnen nur die Möglichkeit offen blieb, weiter in den Dschangeln vorzudringen. So gingen die Dinge viele Jahre hindurch: die Ôrang „Blandass" zogen sich in die Wälder zurück, die Bĕdûanda folgten ihnen immer auf den Fersen und hinter den Bĕdûanda die Ôrang Malâyu.

So zerstreuten sich die Ôrang „Blandass" allmählich über die ganze Halbinsel: zwei Ereignisse traten hinzu, diese Zerstreuung zu vervollständigen.

Bis die oben beschriebenen Verhältnisse sich entwickelt hatten (datiren lässt sich der Zeitpunkt nicht), hatte kein Vertreiben mit Gewalt stattgefunden. Die Bĕdûanda und die Ôrang Malâyu hatten sich ohne Gewaltthat die Situation zu Nutze gemacht.

Der Angriff auf Pĕngkâlan Tampûi war ein vereinzelter Zusammenstoss gewesen; systematische Befehdung, auf Rassenhass fussend, war noch nicht eingetreten. Die Ôrang „Blandass" waren zufrieden, in ihrem friedlichen Leben im Dschangel nicht gestört zu werden, deshalb wichen sie den Ôrang

Malâyu aus, so zu sagen nach eigenem Wunsche und Gefallen und nicht vor Gewalt. Als aber auf diese Weise die Ôrang „Blandass“ zu einer Zeit, für die ich eine zuverlässige Datirung bis jetzt nicht erhalten konnte, sich bis zu dem Staate Pêrak im Nordwesten ausgebreitet hatten, entflammte der Verrath der Bĕdûanda, welche die „Rowar“-Muhammadaner[1]) gegen die Blandass in's Land riefen, zum ersten Mal den Hass in den Seelen der Ôrang „Blandass“ gegen die Ôrang-Islâm.

Dieser Bericht ist so allgemein verbreitet und die Erinnerung daran ist so lebhaft[2]), dass obgleich die Ôrang Malâyu sich so stellen, als wüssten sie nichts davon, die Darstellung der Ôrang „Blandass“ als im Wesentlichen richtig angenommen werden muss.

Noch vor dem Kampfe mit den „Rowar“, den Batak oder wie die Ôrang „Blandass“ sie zuerst nannten, von den Lubu[3]) geschah auf die Ôrang „Blandass“ ein Angriff von aussen her.

Die Ôrang „Blandass“ hatten sich bedeutend ausgebreitet neben den Ôrang Malâyu zu der Zeit, als die Angriffe der Batak begannen. Sie währten, soviel ich entnehmen kann, im Ganzen einige Jahre. Die äusseren Ansiedelungen in Pêrak trafen sie zuerst und die Ôrang „Blandass“ wissen zu erzählen, dass die Batak sie gefressen hätten. Sehr bald, aus Furcht vor diesem Feind, brachen sie auf in grosser Verwirrung und flohen hierhin und dorthin in die Dschangeln.

Auf dieser eiligen Flucht vor den Batak, verband sich Stamm mit Stamm, Geschlecht mit Geschlecht, Familie mit Familie. Die verfolgenden Batak nahmen ihren Weg östlich bis hart an die Quellströme des grossen Pâhang-Flusses. Hier lagen viele Ansiedelungen der Ôrang Kĕnâboi und ihr Bâtin entschloss sich, die Eindringlinge, welche wie bezeugt wird, nicht dem Islâm angehörten, zu verjagen. Er rief daher seine ganze waffenfähige Mannschaft zusammen, versteckte die meisten von ihnen in die Dschangeln, trat dann in Unterhandlung mit dem Führer der Batak und lud ihn und seine Begleiter zu einem grossen Schmause ein. Die Batak kamen. Der verschlagene Bâtin hatte aber die giftigen Früchte des Pĕrah-Baumes[4]) unter die Speisen gemischt, welche den Batak vorgesetzt wurden, so dass viele von ihnen sofort starben. Die übrigen erlagen einem Hagel von Wurfspeeren der im Hinterhalt liegenden Ôrang Kĕnâboi. Der Rest der Batak verliess gelegentlich das Land. Der Bâtin wurde zur Erinnerung daran Bâtin-Pĕrah genannt.

Der Bericht über das Auftreten der menschenfressenden Batak auf der Halbinsel ist allgemein verbreitet, und wiewohl manches, welches ich darüber gehört habe, übertrieben sein mag, so ist wahrscheinlich eine noch nicht lange[5]) zurückliegende Thatsache die Grundlage der Berichte.

Auf diese Batak-Invasion gehen möglicher Weise auch die Erzählungen vom Kannibalismus der wildesten Ôrang Hûtan zurück. Weder die Ôrang „Tummeor“, noch die Ôrang „Pangghan“ oder gar die Ôrang „Blandass“ und Ôrang Djâkun sind Kannibalen, auch haben sie keine Ueberlieferung, dass Menschenfresserei je bei ihnen stattgefunden hätte; von Interesse aber ist die weitere Notiz: „die Batak stachen grosse Löcher in ihre Ohrzipfel“.[6])

Die zweiten Angreifer waren offenbar die Bûgis (Wûgi). Die Ôrang „Blandass“ nennen sie „Rowar“ und erzählen, dass sie von einer nicht sehr fern gelegenen Insel stammten.[7])

---

[1]) [Rowar: Mal. Ôrang Râwah J. Str. Br. As. Soc. 19, 1887, 121.]

[2]) Herr Vaughan Stevens fährt hier fort:

„Could you only see as I have often done, the look of undying hate on the faces of even the broken cowed and timed Blandass of the Western side, when I brought up the subject of the Rowar, you would feel convinced, that this is no mere dislike to a superseding race. I once asked some sixty Blandass (poor, miserable specimens too) I had called together in the jungle near Sungei Ujong, what they would do, if they met a Rowar. They very quietly replied: „Tacot“ (frightened“) I smoked on for a few minutes in silence and knocking the ashes from my pipe, I asked: „Apa fasal tacot?“ „Why frightened?“ (in not very good Malay) „Tacot tuan besar putih“ (frightened of the English Resident): they replied: But if you met a „Rowar“, say in the jungle in Kelantan; what would you do? I asked. Instantly the men near me sprang to their feet and the shouting: „Mati Mati“ and the threatening postures, attitudes and expressions left no doubt as to their sincerity.“

[3]) Im Texte: Battak, Looboo. „Whether this Battak is the Sumatra-man or not I am not yet as certain, as I wish to be. From the description he appears to be so, but later on I shall no doubt be able to decide certainly“.

[4]) [Van der Tuuk, Mal. Ned. Woordenboek kennt nur einen Pĕrah-Baum mit essbaren Früchten vgl. J Str. Br. As. Soc. 44 1879, 49. Favre s. v. pĕrah pressé, jus extrait. Liegt der ganzen Erzählung vielleicht eine malaiische Erklärung des bekannten Titels Phra: siamesisch: Phră, birmanisch: Pyå (geschrieben Bhurå) u. s. w. zu Grunde? vgl. H. Kern in Bijdragen tot de Taal L. V. K. Ned. J. 4d. V. D. 10, 529—31.]

[5]) Natürlich nicht datirbar: „the Blandass cannot tell his ownage and has no idea of dates“.

[6]) [Dies passt sehr gut auf die Batak von Sumatra; vgl. z. B. B. Hagen, Die künstlichen Verunstaltungen des Körpers bei den Batta in Zeitschrift für Ethnologie 16. 1884. 6, 217—225.]

[7]) The Blandass aver, that they were Mohammadans from an island not very far off and that they did not cut off the foreskin in circumcision, but only slit it up.

Der Gang der Geschichte im Einzelnen ist nun folgender:

„Guntar“ war zu jener Zeit der Bâtin der Bĕdûanda in Sûngei-Ûdjong. Die Ôrang „Blandass“ brachten damals ihre Waaren aus den Dschangeln und verkauften sie an „Guntar“, welcher so ihr Mittelsmann mit den Ôrang Malâyu war. Als Datoh der Ôrang Malâyu wird Kĕlânong genannt. Nach einiger Zeit aber gelangten die Ôrang Malâyu weiter westlich vom Pâhang-Fluss weg, um mit den Ôrang Hûtan der inneren Wälder Produkte des Urwaldes einzuhandeln, besonders Gahâru [1]) und Elfenbein, welches sie ihrerseits wieder an die Chinesen und Siamesen auf der östlichen Seite verkauften. Da nun die östlichen Ôrang Malâyu den Ôrang „Blandass“ einen viel höheren Preis für diese Artikel boten als „Guntar“, so verkauften sie demselben nichts mehr.

Aergerlich darüber, drohte er den Ôrang „Blandass“, welche zu ihrer Hülfe die waffentragende Mannschaft der östlich gelegenen Ansiedelungen der Ôrang „Sinnoi“ und Ôrang Kĕnâboi und Ôrang Bĕrsîsi herbeiriefen, in Masse vor Guntar's Haus zogen. Beunruhigt durch die grosse Menge, verstellte sich der Führer der Bĕdûanda und lud die Bâtin's der Ôrang Hûtan zu einer Berathung ein. Diese willigten ein und lehnten ihre Sumpîtan's [2]) gegen einen Kokosbaum, und „durch das Gewicht der grossen Zahl der Sumpîtan's wurde der Baum umgeworfen“. Da „Guntar“ sich in allen Punkten unterwarf und seine Drohungen zurückzog, zerstreuten sich die Ôrang „Blandass“ wieder.

Wüthend über diese Schlappe machte „Guntar“, während er den Ôrang „Blandass“ Freundschaft heuchelte, heimliche Gänge zu den „Rowar“-Leuten, von denen eine Anzahl eine lange Zeit die Westküste entlang Handel getrieben hatte, ohne aber irgend eine bedeutende Ansiedelung zu gründen. „Guntar“ versprach den „Rowar“, wenn sie eine Anzahl ihrer Landsleute herbeirufen und die Ôrang „Blandass“ vertreiben wollten, ihnen deren Land und bestimmte Geschenke zu geben. Die „Rowar“ nahmen dies an, und bald kam eine grosse Anzahl von ihnen auf die Halbinsel und griffen nächtlicher Weile die Ôrang „Blandass“ in ihren Häusern an, indem sie Speere durch die Flur hinein warfen und so die herauseilenden Männer tödteten. Die Weiber und Kinder verkauften sie an die Malaien, welche demnach von dem Anschlag Kenntniss gehabt haben mussten. Die Ôrang „Blandass“ versuchten die Eindringlinge zu vertreiben, und in Sĕlângor fanden mehrere Kämpfe statt. An einer Stelle war ihr Widerstand von Erfolg. Sie hatten bei Bûkit gûling bâtang („Berg der rollenden Bäume“) Stellung genommen und rollten Stein und Schutt auf die stürmenden „Rowar“ hinab, welche zurückweichen mussten. Da aber die „Rowar“ besser bewaffnet waren, tödteten sie viele und führten noch mehr in die Sklaverei ab, und in der Verwirrung flohen die Ôrang „Blandass“ nach allen Richtungen hin, in die Dschangeln, wohin die „Rowar“ ihnen nicht zu folgen wagten.

Dies ist die Ursache ihrer weiten Zerstreuung und der Vernichtung ihres Stammes und der Verschiedenheit der Sitten der einzelnen Stämme.

Hier und da trifft man in dem abgelegenen Hügelland kleine Ansiedelungen verhältnissmässig reinerhaltener Theile des Volkes, aber im Grossen und Ganzen ist das ursprüngliche Leben und die primitiven Sitten aufgegeben oder stark modificirt nur noch gelegentlich in einem Rest erhalten.

Der Ueberlieferung nach, soll in der Folge zwischen „Guntar“ und den „Rowar“ Feindschaft ausgebrochen sein, nachdem alle Ôrang „Blandass“, welche nicht zu Sklaven gemacht worden, weit weg geflohen waren. „Guntar“ soll sein Versprechen gebrochen haben, worauf die „Rowar“ die Bĕdûanda angriffen, viele Kinder derselben wegfingen und verkauften. Dann segelte die Hauptmasse, mit Ausnahme einiger weniger, welche in Pêrak und Sĕlângor blieben, in ihr Land zurück.

Aber das einmal gegebene Beispiel wurde nicht vergessen, und noch viele Generationen hindurch pflegten die Ôrang Malâyu der Halbinsel, obgleich sie keinen weiteren allgemein organisirten Angriff auf die Ôrang „Blandass“ unternahmen, bei gegebener Gelegenheit Kinder derselben zu greifen und sie zu Sklaven zu machen. [3])

Hierin schliesse ich nun die Geschichte der Ôrang Djâkun: Als die Ôrang Malâyu von Kĕdah

[1]) [Aquillaria agallochum, Skt. Agaru.]

[2]) [Die richtige malaiische Form ist Sumpit.]

[3]) „My man „Irmess“ was a boy so seized and sold and it was only the English occupancy of the Native states (but very few years ago) that put a stop to the practice. Little wonder, that the Orang Utan bears but little love to the Malay or that the Malay for his life dare not venture into the forest yet occupied by the remnant of the illused Blandass. Now can you judge as to Baron Maclay's seeing the wild man going as he did with Malays as guides and porters. Going by myself alone, I have sometimes been two or three weaks in the jungle, with the Blandass watching me, unseen before they would venture to me. They feared a trap of my men hidden in the vicinity.“

aus Pengkâlan Tampûi angriffen, verbündeten sich die Ôrang Bĕnûa mit dem zu „Benar“ Lâut „Jagong“ mit dem „Benar“ Dâlam-Volk, und Bâtin Âlam zog mit ihnen in die Gebirge von Djôhor. Als er nun erfuhr, dass die Ôrang „Blandass“ nicht wieder angegriffen worden waren, sondern in Sûngei Ûdjong, Djohôl und Klang lebten, entschied er sich zur Vereinigung mit ihnen, aber dieser Plan begegnete Widerstand bei den Ôrang Bĕnûa. Schliesslich marschirte er mit denen, welche ihm folgen wollten, ab und vereinigte sich mit den Ôrang „Blandass“ bei Klang.[1])

Die in Djôhor zurückgebliebenen „Benar Benar“ entschlossen sich, südwärts zu gehen, während der Rest der Ôrang „Blandass“, welche sich nicht entschliessen konnten, mit Bâtin Âlam's Volk sich zu vereinigen, nach Muar zurückkehrte, wo bald darauf Einwanderer von Mĕnangkâbau ankamen. Die Tradition erwähnt sie fernerhin nicht mehr.

Die „Benar Benar“ gelangten nach Bâtu pâhat in Djôhor, welches damals unbesetzt war. Hier wurden sie aber in der Folge von Männern in Booten angegriffent Diese waren keine Ôrang Malâyu wer sie aber waren, weiss Niemand zu sagen.

Die „Benar Benar“ flohen die Küste entlang und erreichten das östliche Ende von Djôhor. Da sie die Gegend unbesetzt fanden, wandten sie sich landeinwärts und liessen sich an dem Flusse Sĕmbrong nieder. Hier lebten sie lange in Frieden, Schritt für Schritt sich durch den Urwald nach Nord-Westen zu hindurcharbeitend. Hier trafen sie mit einigen Leuten zusammen, welche vor den Batak flohen. Die Flüchtlinge wurden als Freunde aufgenommen und weilten kürzere oder längere Zeit unter ihnen. Wieder ein Paar Jahre später kam eine grosse Rotte Ôrang „Blandass“, welche vor den „Rowar“ flohen, nach Djôhor. Viele von ihnen blieben bei den Ôrang Bĕnûa.

Die Ôrang Bĕnûa nahmen in der Folge ihren Weg westlich die Strasse von Djôhor entlang, und stiessen auf einen Stamm der Ôrang Lâut, schlossen Freundschaft mit ihnen und heiratheten untereinander. Aus der Vermischung mit ihnen sollen als physisches Merkmal[2]) die hervorstehenden Zähne stammen, welche man bei so vielen Ôrang Bĕnûa bemerkt. Durch die Ôrang Bĕnûa vermittelt tritt dies Merkmal auch bei den Ôrang Mĕntĕra von Malâka auf.

Die Ôrang Bĕnûa auf der Westseite der Halbinsel gehören ebensogut dem Volke der „Blandass“ an, wie alle Stammesglieder zwischen Djôhor und Kĕdah. Auf der Ostseite ist freilich der Typus des Volkes ausgeprägter und die Stämme sind weniger verschieden von einander.

Die Berichte der Ôrang Bĕnûa sind sehr dürftig, stimmen aber mit der gewöhnlichen Geschichte der Ôrang „Blandass“ überein.

Der Stamm der sogenannten Ôrang Kĕnâboi war weit weggewandert von den Ôrang „Blandass“ von Sûngei Ûdjong, als er sich in seinem Marsche aufgehalten sah durch den Kĕnâboi-Fluss, einem der Zuflüsse der Quellströme des Pâhang.

Sie fanden die Gegend geeignet und liessen sich am Kĕnâboi nieder (der „Mĕngîri“-Fluss, wo der beste Bambus zu den Sumpîtan's wächst, ist nicht weit davon): dieser Umstand war massgebend für die Wahl der Niederlassung, für lange Zeit, und drangen gelegentlich weiter den Pâhang hinunter bis zum „Pekoi“ oder wie die Ôrang Malâyu als sie ihn erreichten, ihn nannten, „Sinnoi“-Fluss.

Diese beiden Ansiedlungen gingen bei der Invasion der Batak und der „Rowar“ zu Grunde; ihre Bewohner wurden zerstreut und verbanden sich in der Folge mit anderen Stämmen.

Von Klang aus war eine grosse Rotte der Ôrang „Blandass“ (einschliesslich derjenigen, welche sich nach dem Angriff auf Pĕngkâlan Tampûi ihren Gefährten angeschlossen hatten), nach einem Orte östlich von Sûngei Ûdjong gezogen, welche sie „Kring“[3]) nannten, als erste Ansiedelung; später breiteten sie sich aber nach Norden und Osten aus. In Folge der Angriffe der Batak musste dieser Theil des Volkes — lediglich unter dem Namen Ôrang „Blandass“ bekannt — weiter nach Norden ausweichen.

Als aber die Ôrang Kĕnâboi unter Bâtin Pĕrah die Batak zurückgeschlagen hatten, kehrte der grössere Theil der nun sogenannten Ôrang Bĕrsîsi zurück.

Aber in einzelne Familiengruppen zerrissen, bildeten sie in der Folgezeit kein selbständiges

[1]) Dies sind wahrscheinlich die Ôrang Sàkei von Sĕkûdei, nach Mr. Lister's Information.

[2]) „These Orang Laut certainly have a most prognathous jaw in such few as I have seen, but I have not investigated the tribe.“

[3]) Die alten von den Ôrang „Blandass“ gegebenen Namen der Ortschaften (Flüsse u. s. w.) sind, nachdem die Ôrang „Blandass“ sie verlassen hatten, in vielen Fällen durch malaiische ersetzt worden.

Ganzes mehr, sondern siedelten sich zerstreut unter den Ôrang „Blandass“ zu Sûngei Ûdjong, Pêrak und besonders Sĕlângor an. Ihre Landsleute an diesen Orten bemerkten, dass die neuen Ankömmlinge die Hälfte (Sĕtĕnggah) einer fremden Mundart mit sich brachten. Mit den Bewohnern von Pêrak, Sĕlângor und Sûngei Ûdjong sprachen sie alle die „Blandass“-Sprache; unter einander sprachen sie aber halb „Blandass“ und halb eine andere Sprache[1]), nach welcher sie „Bĕrsîsi“ genannt wurden, was so viel heisst als „eine fremde Sprache“. [2])

Gegenwärtig sind: Ôrang Mĕntĕra, Ôrang Kĕnâboi und in weiter Ausdehnung auch Ôrang Djâkun blosse oder Clan-Namen; aber die Sitte der Ôrang „Blandass“, alle Kinder nach dem Vater zu nennen, steht im schroffen Gegensatz mit der Wirklichkeit. Die Verhältnisse stellen sich etwa folgendermassen: Wenn ein Mann aus dem Stamme der Ôrang Kĕnâboi eine Frau aus dem Ôrang Bĕrsîsi oder Djâkun u. s. w. nimmt, so heissen alle aus dieser Ehe hervorgehenden Kinder Ôrang Kĕnâboi. Welchem „Blandass“ - Stamm auch die Mutter angehören mag, die Kinder heissen immer nach dem Vater. Da sie fortwährend unter einander heirathen, so liegt auf der Hand, dass die genannten Clannamen keine wirklichen Stammesunterschiede bezeichnen können. Das Wort „Blandass“ bezeichnet das Volk als ganzes, als die den Ôrang Malâyu gegenüberstehende Rasse (Wâris).

Wenn eine „Blandass“-Frau einen Malaien heirathet, so heissen die Kinder „Sĕminar“ oder Mischling (die malaiische Bezeichnung ist: Bĕdûanda), Wenn aber die Tochter dieser Frau oder eine reine Malaiin einen „Blandass“ - Mann heirathet, so nennen die Malaien die Kinder wohl Bĕdûanda, die Ôrang „Blandass“ aber Ôrang „Blandass“ nach dem Vater.

So ist also malaiisches Blut mit dem aller ursprünglichen Ôrang „Blandass“ gemischt.

Ich habe die sorgfältigsten und unverdrossensten Untersuchungen angestellt über den Prozentsatz malaiischen Blutes bei den noch übrigen wilden Hügelstämmen der Ôrang „Blandass“ und die Ueberzeugung erhalten, dass er nicht weniger als 2 Prozent und wahrscheinlich mehr beträgt. Bei den Ôrang Djînak (den „zahmen“) Leuten, welche unter und neben den malaiischen Ansiedelungen wohnen, beträgt die Vermischung wahrscheinlich 20 Prozent, während bei den anerkannten Bĕdûanda jeder Prozentsatz von halb zu halb abwärts vorkommen mag. Die Ôrang „Blandass“ haben auch den Chinesen und den Javanen Weiber gegeben, aber in diesen beiden letzteren Fällen ist die fremde Beimischung bei den Ôrang „Blandass“ unendlich gering, weil die Kinder solcher Ehen bei den Chinesen oder Javanen blieben und nicht in „Blandass“-Gemeinden eintraten.

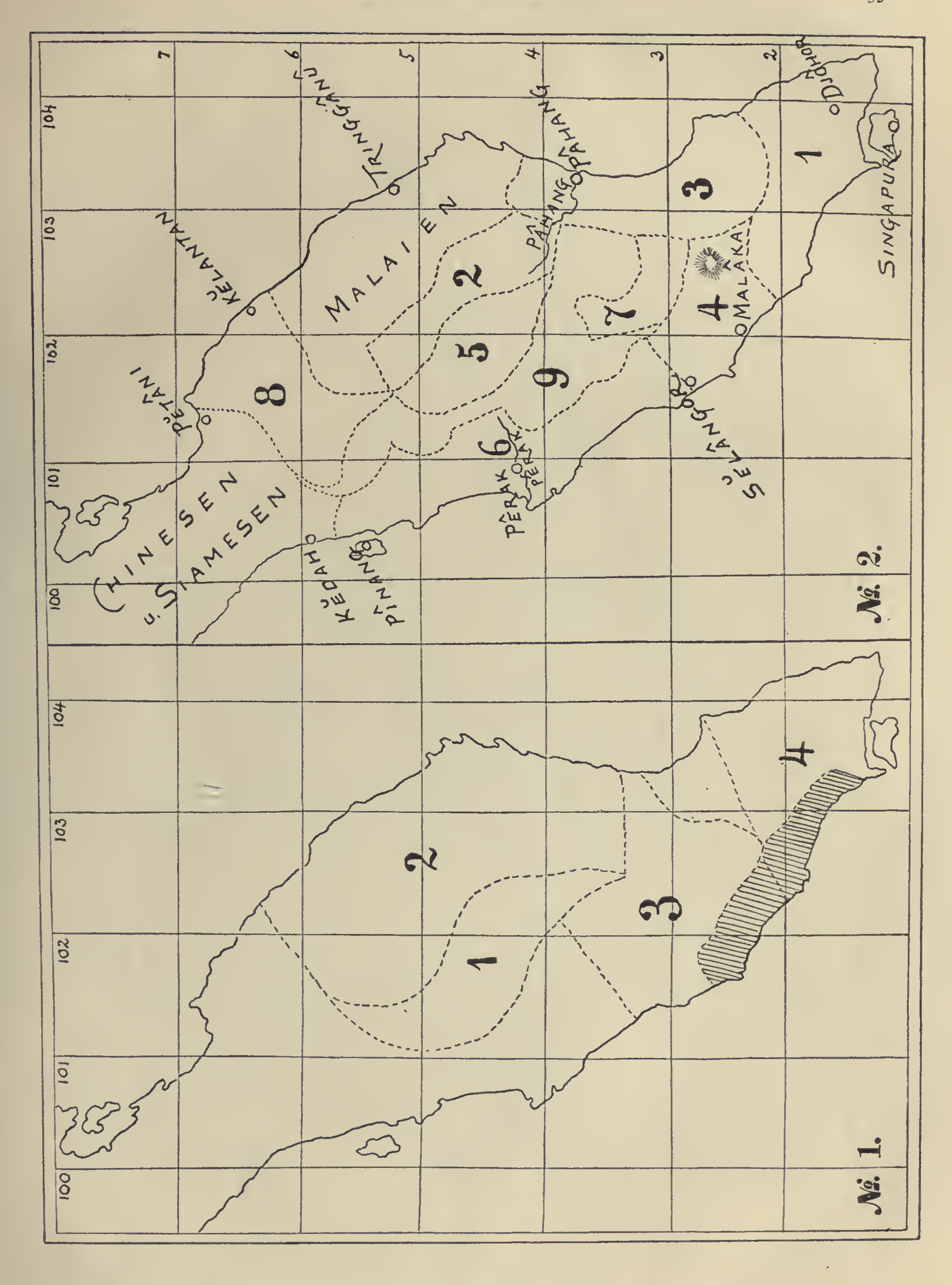
Die Enkel der Bĕdûanda gelten den Ôrang Malâyu wieder für Bĕdûanda; nicht aber bei den Ôrang „Blandass“. Wenn aus der ersten Mischehe Töchter kamen und „Blandass“-Männer heiratheten, so sind die Enkel Ôrang „Blandass“ und nicht „Sĕminar“. Waren es aber Söhne und heiratheten diese „Blandass“-Frauen, dann blieben die Enkel „Sĕminar“. Die Bezeichnung, welche die Kinder erhalten, richtet sich also ganz nach der Stammeszugehörigkeit des Vaters.

Die nebenstehenden Kartenskizzen sollen die Gliederung der vier Hauptstämme zeigen und die folgende Beimischung anderer Elemente, welche von ausserhalb auf die Halbinsel kamen. Sie haben an verschiedenen Orten und in verschiedenem Verhältniss sich mit den vier Hauptstämmen der Ôrang Hûtan vermischt und langsam den ursprünglichen Typus dieser Urstämme verändert. Die Skizze No. 1 zeigt die ältesten Grenzen der vier Stämme in der Zeit vor dem Islâm; damals müssen diese nie genau bestimmten Grenzen nur annähernde gewesen sein und dementsprechend zeigen die Eintragungen nur die Areale, wo nach den Angaben der heutigen Nachkommen der alten Ôrang Hûtan-Stämme diese letzteren ihre Sitze hatten. Ich hoffe sie als genaue Minimum-Areale bezeichnen zu können, da sie das Resultat einer zweijährigen andauernden Untersuchung darstellen. Die Skizze No. 2 zeigt eine Theilung von Distrikten über die Halbinsel und stellt die heutigen Bevölkerungsverhältnisse dar. In jeder dieser Abtheilungen ist der Grundstock der einzelnen Ôrang Hûtan-Stämme abgegrenzt, um die Hauptverbreitungs-Bezirke der Einzelnbildung der Stämme, welche je anderen Typus zeigen, zu scheiden. Doch sind die Trennungslinien nur hypothetisch und existiren nicht als wirkliche Grenzen. Sie sind nur conventionell; die einzelnen Stämme gehen thatsächlich ohne feste Grenze in einander über. Eine einzige Ansnahme bildet Abtheilung 2 (Ôrang „Pangghan“) und 5 (Ôrang „Tummeor“).

---

[1]) [d. h. Malaiisch.]

[2]) [Im Original „a strange speech“. Van der Tuuk s. v. sìsi 1 zijde, flank, 2. (Westsumatr.) onderscheid. Bĕrsìsi: zijde an zijde; nast elkander. Newbold, Malacca II. 382 schrieb den Namen Besisik.]



№ 1.
№ 2.
MALAIEN
SINGAPURA
MALAKA
PAHANG

Es sind dies die einzigen Stämme, welche eine feste Grenze aufrecht halten und Angehörige des nicht angesessenen Stammes innerhalb ihres Bezirkes nicht dulden, höchstens als durchziehende Wanderer. Malaien und Chinesen sitzen in allen Distrikten, ausser in 2 und 5, und in einigen Berggegenden von 7. Zugleich ist im Auge zu behalten, dass nicht in allen Theilen der Distrikte Ôrang Hûtan zu finden sind. Wo der Malaie sich ansiedelt, zieht sich der Ôrang Hûtan aus seiner unmittelbaren Nachbarschaft zurück. So sind also Angehörige der einzelnen Stämme nur in den abgelegenen Theilen zu finden. Aber da sie stets in Bewegung sind, ist es nicht möglich, die Stelle ihrer eigentlichen Wohnsitze genau anzugeben. Mit Ausnahme von No. 2 und 5, einem Theil von No. 7 und dem Theil von No. 9, welcher am weitesten von der Westküste entfernt ist, finden sich Malaien, Chinesen und Ôrang Hûtan stets in einer Wechselbeziehung zu einander; aber noch immer zeigt auf der ganzen Halbinsel der Ôrang Hûtan, wenn er nicht geradezu feindlich gegen die Malaien auftritt, doch seinen Widerwillen gegen diese Einwanderer und sein Misstrauen durch möglichst weites Ausweichen vor malaiisch besiedeltem Boden. Wo aber in einem Distrikt, mit Ausnahme von No. 7, das „Blandass"-Blut Verbindungen eingegangen ist, da lebt genau im Verhältniss zur Beimischung von „Blandass"-Blut dei Ôrang Hûtan in Berührung mit den Malaien. Gegen den die Dschangeln durchstreifenden Chinesen zeigt der Ôrang Hûtan weder feindliche Stimmung, noch verbirgt er sie, wenn sich Gelegenheit giebt. Die Anwesenheit dieser Nation ist dem Ôrang Hûtan nicht erwünscht, aber er geht ihr einfach aus dem Wege so weit als er kann, obgleich er wiederum, wenn er den Chinesen zum Verhandeln von Waldprodukten bereitwillig findet, mit ihm gern zusammentrifft, oder in mehr besiedelten Distrikten auch wohl für ihn arbeitet und neue Anpflanzungen besorgt. Aber kein Chinese und kein Malaie darf es wagen, in die mit' No. 2 oder No. 5 bezeichneten Gebiete einzudringen. Die Berührung der Grenze würde wohl bemerkt werden, ebenso in dem oben bezeichneten Theile von No. 7. Man kann zunächst also als feststehend die Auffassung gelten lassen, dass die Ôrang „Pangghan" in No. 2 und die Ôrang „Tummeor" in No. 5 vollständig dieselben seien, als wären sie eben in ihr Land eingerückt ohne Beimischung fremden Blutes, ferner dass in No. 1 die „Benar-Benar", woher sie auch immer ursprünglich stammen mögen, ihrerseits wiederum stark übergegangen sind in die alten Ôrang „Blandass" und dass sie diesem Stamme die Beimischung der prognathen Ôrang Lâut der Inseln gegeben haben, welche an den Engen von Djôhor auftritt, doch so, dass die Mischung mit den Ôrang „Blandass" in No. 6 nicht weiter südwärts gebracht worden ist. Ferner, dass der „Blandass" wie er ursprünglich auftrat, kaum irgendwo gefunden wird, ausser etwa in No. 7. Die Stämme in No. 6 verbanden sich mit allen übrigen, wie die Umstände sie mit ihnen in Berührung brachten und daher stammt der grosse Unterschied in der Erscheinung u. s. w. der verschiedenen Ôrang Hûtan-Ansiedler des Nordens, mit Ausnahme von No. 2 und 5, in welche Abtheile kein späteres „Blandass"- oder überhaupt anderes Element eindrang. Das Gebiet, welches mit No. 4 bezeichnet ist, hatte Uebergänge und hat sie noch mit dem malaiischen Element, während die Bevölkerung des Gebietes No. 7, in der Gegenwart zusammengewachsen, keine weiteren Elemente hat zu seiner malaiischen Mischung, welche aus No. 4 aufgenommen stammte.

Das Kärtchen soll nur die Einwirkung des in No. 6 befindlichen empfänglichen „Blandass"-Stammes darstellen. Die Veränderungen von No. 1 zeigen sich in dem Verlust der Gleichartigkeit, wodurch so viele Unterabtheilungen entstanden sein mögen. Diese Vermuthung wird durch die Thatsache gestützt, dass getrennte Ansiedelungen nach einiger Zeit, nachdem sie mehr oder weniger von der Sprache oder dem Dialekt des fremden eingewanderten Bevölkerungselements übernommen haben, sich so scheiden, dass heutzutage ein Ôrang Hûtan des einen Platzes einen Landsmann, der einige Meilen weiter zu Hause ist, nicht mehr versteht. Selbst wo viel „Blandass"-Blut vorliegt, ist malaiisch als Verkehrssprache im Gebrauch, während doch in den einzelnen Ansiedelungen jeder einzelne Stamm seinen eigenen Dialekt spricht. So ist es geradezu unmöglich festzustellen, welche Sprache die alten Ôrang „Blandass" sprachen — ausser malaiisch.[1]) Sie alle erklären, dass mit einigen dialektischen Eigenthümlichkeiten malaiisch ihre Sprache sei, und blickt man auf ihre Geschichte zurück und auf die bereitwillige Verbindung mit den Ôrang Malâyu, so scheint es, dass bevor sie auf der Halbinsel landeten, sie schon Kenntnis von der malaiischen Sprache hatten — ausserdem ist ja auch Mĕnang-

[1]) [Ob die Reconstruction so unmöglich wäre, wenn wir die einzelnen Dialekte alle ordentlich kennen würden, mag dahingestellt bleiben.]

kâbau ihnen bereits bekannt. Die Ôrang „Blandass" in No. 6 und die Negrito in No. 9 sind die Hauptelemente, von welchen die scharf ausgeprägten lokalen Unterscheidungen in diesen Distrikten ihren Ursprung nahmen. Es ist daher der verschiedenen Beimischung zuzuschreiben, dass die Ôrang Hûtan sich in der Folge in einzelne Gemeinwesen auflösten — Malaien, Ôrang „Pangghan", Ôrang „Tummeor", Siamesen, Batak, Bûgis, Jawanen, Dâyak, haben mitgewirkt — dass die lokalen Unterschiede in den verschiedenen Theilen von No. 6 und 9 entstanden sind, während No. 5 und 2 bloss von Ôrang „Pangghan" und Ôrang „Tummeor" besetzt blieben, welche aber doch anderen Stämmen Frauen haben liefern müssen. In No. 9 bilden den Grundstock der Bevölkerung die sogenannten Negrito, doch sind sie stark mit anderen gemischt. Durch 9 sollten nur die Grenzen der Negrito's skizzirt werden.

Auf der malaiischen Halbinsel treten drei Küstenpunkte hervor, welche in der Geschichte der Ôrang Hûtan eine wesentliche Rolle spielen.

1. Zunächst der Pâhang-Fluss an der Ostküste zwischen Parallele 3° und 4°. Da ist nach den Ueberlieferungen der Ôrang „Blandass", „Tummeor" und „Pangghan" der Platz, wo zuerst die Ôrang Malâyu die Ostküste betraten und zwar in feindlicher Berührung mit den Eingeborenen. Dieser Vorgang hatte dieselben Folgen, wie bei Malâka an der Westküste, nämlich dauernde Besiedelung. Die Weiterentwickelung von No. 3 ist ebenfalls eine Folge dieses Zusammenstosses. Die Ôrang „Pangghan" sagen, dass die gegenwärtige Besitznahme durch die Malaien von mehr als der Hälfte des alten „Pangghan"-Gebietes an der Seeseite nur allmählich vor sich ging und einer späteren Zeit angehörte, während der erste Einbruch von Nord nach Süd stattgefunden habe.

Die Ôrang „Pangghan" sind tüchtige Krieger und es ist sehr wahrscheinlich, dass die von Osten herankommenden Ôrang Malâyu von Kĕdah das von den Ôrang „Pangghan" vertheidigte Gebiet umlagerten, bis sie in ihrem Suchen nach neuen Wohnsitzen den grossen Pâhang-Fluss im Süden antrafen. Wahrscheinlich war nun dieser äusserste Platz schwach bevölkert und die Ôrang Malâyu gewannen dort festen Grund, bis neue Zuzüge sie allmählich in Stand setzten, die Ôrang Hûtan zurückzudrängen. Der hartnäckige Widerstand der Ôrang „Pangghan" würde ihre Stellung als Sklaven in No. 3 erklären, in die sie geriethen, als sie von den Malaien überwunden wurden, gegenüber der einfachen Zerstreuung und Auflösung der Ôrang „Blandass" in dem mit No. 4 bezeichneten Gebiete, da diese nur wenig Widerstand geleistet hatten.

Ein noch gefährlicherer und unversöhnlicherer Feind war der Stamm der Ôrang „Tummeor". Noch heute denkt der „Tummeor" nur an Rache für von den Malaien verübten Kinderraub und würde jeden Malaien tödten, welcher sich ausserhalb der Grenze sehen liesse. Aber der an Zahl niemals starke Stamm ist durch Uncultur physisch herabgekommen und kann in Fällen, wo sonst ein ernster Conflict eingetreten wäre, — jetzt nur mehr ausweichen.

Als die Malaien das Gebiet des Pâhang-Flusses betraten, konnten die Batak- und Bûgis-Elemente sich noch nicht so weit nach Osten erstreckt haben, denn ich fand in dem mit No. 3 bezeichneten Gebiete keine Spur von ihnen. Die Batak, welche von der einen Seite zur anderen vordrangen, waren die Pak-pak [1]) (nicht derselbe Stamm [2]) wie der Karo-Stamm der Batak, welche sich in No. 9 niederliessen), während andere Pak-pak entweder getödtet oder verjagt wurden. Die aussenliegenden Ôrang „Blandass" in No. 7 („Sinnoi"), welche sich mit Ôrang „Tummeor" und „Pangghan" mischten, wurden alle weggefegt, zusammen mit den aussenliegenden Ôrang „Tummeor", „Pangghan" und „Benar-Benar" als Gefangene von den Malaien. Daraus entstand mit etwas Beimischung fremden (malaiischen) Blutes bei den gefangenen Weibern die Bevölkerung von No. 3, welche seit dieser ersten Mischung keine weitere erlitten hat. Das auf der Skizze mit No. 7 bezeichnete Gebiet hat, nachdem es seinen durch Mischung verlorenen Theil eingebüsst hat und nachdem es von No. 2 und 5 abgeschnitten war, keine weitere Beimischung erhalten — ausser etwa von Zeit zu Zeit eintretenden geringen Zuzug malaischen Blutes durch No. 4, — die Bevölkerung muss also nahezu noch so sein, als in den Zeiten, wo sie den Distrikt (No. 7) besetzte. Damals hatten sie malaiische Elemente erhalten aus dem mit No. 3 bezeichneten Felde des Kärtchens No. 1. Es ergiebt sich hieraus, dass die malaiische Beimischung hauptsächlich auf der Westseite der Insel auftritt.

[1]) [Im Original „Puck-puck"; es handelt sich um zwei Invasionen vgl. S. 100.]

[2]) [Warum nicht?]

2. Der Pêraķ-Fluss auf der Westseite. Auf diesem Flussgebiete vordringend, haben sich zu verschiedenen Zeiten Bûgis, Batak, Dâyak mit der Bevölkerung von No. 6 und 9 gemischt und mit Frauen aus No. 2 und 5 entstanden eine Reihe verschiedener Nebentypen. In beiden Distrikten tritt siamesisches Blut im Norden und jawanisches im Süden auf, doch in nicht sehr hervortretender oder unterscheidend wirkender Weise.

3. Die punktirten Stellen auf dem Felde um Malâka bezeichnen die Bezirke, wo die Malaien zuerst mit den alten Ôrang „Blandass" zusammentrafen, woraus die Bevölkerung von No. 4 entstand und etwas mehr nördlich davon ist der Ort, wo Měnangkâbau-Malaien sich ansiedelten, indem sie allmählich die Ôrang „Blandass" zurückdrängten und so allmählich Bědûanda wurden.

Obwohl das mit No. 6 bezeichnete Gebiet ursprünglich dasselbe Bevölkerungs-Element hatte als No. 4 und 7, so vermischte sich dies in der Folge im Norden besonders mit der Bevölkerung von No. 9, während No. 4 in der Hauptsache, kurz gesagt, nur Malaienblut erhalten hat mit etwas „Benar-Benar"-Blut, während die Bevölkerung von No. 7 noch dem ursprünglichen Typus näher steht. Denn in No. 4 finden heute noch malaiische Zuzüge statt, in No. 7 aber sehr selten.

Ein Trupp von gemischten Ôrang Malâyu und Ôrang „Blandass" (aus No. 4), welche, wie oben gesagt, auch etwas Djâkun-Blut mit sich führten, wanderte in No. 7 ein. Hier stellt der obere nördliche Theil (jetzt Distrikt No. 9) eine freundliche Annäherung an die Ôrang „Pangghan" sowohl wie die Ôrang „Tummeor" dar und bildet so einen Uebergang zwischen diesen beiden sich abstossenden Stämmen. Die Bevölkerung dieses Gebietes nahm Blut von diesen Stämmen auf, ohne jedoch selbst solches abzugeben. Dieses Mittelglied wurde von den Malaien weggeschafft nach No. 3 und der Rest in No. 7 ward von No. 2 und 5 abgeschnitten. So bildet die Bevölkerung in No. 7 einen von der in No. 4 und 6 vertretenen Bevölkerung sehr abweichenden Typus in ihrer äusserlichen Erscheinung, da sie so wenig Beimischung erlitt. Ich halte daher die Bevölkerung von No. 7 für die eigentlichen repräsentativen Ôrang „Blandass". Wie sich aus dem Kärtchen No. 1 ergiebt, war die Bevölkerung von No. 7 vor der Einwanderung der Batak in alten Zeiten direkt in Berührung mit No. 2 und 5 — jetzt trennt sie die verschieden gemischte Bevölkerung von No. 9.

Zwischen den Ôrang „Pangghan" und Ôrang „Tummeor" besteht alte Feindschaft, wenn sie auch Jahre lang die einzelnen Stämme nicht mehr beunruhigt hat und es heutzutage selten zwischen einzelnen Individuen zum Zank kommt.

Die Erzählungen der Ôrang Hûtan über die Abgrenzungen der Gebiete, welche auf Leben und Tod bewahrt werden mussten, haben ihren Grund in der einzig bestehenden Grenzlinie in No. 5, welches das einzige Territorium der Ôrang Hûtan mit scharf begrenztem und als begrenzt anerkanntem Gebiet ist. Meine Notizen über die Geschichte der Ôrang „Pangghan" und Ôrang „Tummeor" sind noch nicht abgeschlossen, aber eine der ältesten Ueberlieferungen ist, dass sie vom Westen her ins Binnenland vorrückten, bis sie ins Hügelland der mittleren Bergkette gelangten. Bis dahin stiessen sie nirgends auf Bevölkerung [1]), aber als sie weiter nach Osten über das Gebirge gingen, sahen sie sich auf einmal von den Ôrang „Pangghan" angegriffen und ihr Vordringen nach östlicher Richtung war zu Ende. „Eine andere Art Menschen" [2]) (dies ist ihr Ausdruck) kam hinter ihnen her und besetzte die Ebene auf der Westseite, und beschränkte sie so auf das Bergland im Innern. Nordwärts konnten sie nicht weiter vordringen, da der Bergrücken in den Pâdi-Pflanzungen von Siam auslief. Der Süden allein, die Bergkette entlang, war offen und nach dieser Richtung verbreiteten sie sich allmählich, bis die Ôrang „Sinnoi" („Blandass") auf sie trafen (in No. 3).

Als die Ôrang „Tummeor" und „Pangghan" sich zuerst im Kampfe trafen, hatten die letzteren keine Sumpîtans, sondern nur hölzerne Keulen und Speere. Erst die Batak brachten ihnen Eisen für Pârang's. Diese Waffe ist heute noch selten und schwer zu erwerben von siamesischen Händlern an der Nordecke. Ihr Sumpîtan und das tödtliche Gift seiner Pfeile, für dessen Bereitung die Ôrang „Pangghan" heutzutage bekannt sind, hat einen grossen Ruf unter allen Ôrang Hûtan-Stämmen. [3])

In No. 2 hinter dem jetzt von malaiischen Ansiedlern ganz besetzten Küstenlande liegt das Gebiet, in welchem jetzt die Ôrang „Pangghan" hausen: so weit haben die Malaien die Ôrang Hûtan zurück-

---

[1]) Woher, wenn dies wahr ist, stammten dann die Negrito in No. 9?

[2]) „A different race of men."

[3]) In früherer Zeit war die Pâdi-Cultur bedeutend weiter südlich gedrungen vom siamesischen Gebiet als heute: Beweise dafür sind heute noch alte Anlagen und Bewässerungswerke, welche von dichtem Dschangel überwuchert sind.

gedrängt. Einige halb Ôrang Hûtan-Leute finden sich wohl unter den Malaien in dem mit No. 2 bezeichneten Gebiet, aber sie sind bloss die Nachkommenschaft einiger gefangener „Pangghan"-Frauen mit Malaien.

No. 8. Dieser Theil von Karte No. 2 enthält keine Ôrang Hûtan-Bevölkerung im eigentlichen Sinne des Wortes, sondern das Mittelding zwischen derselben und der reisbauenden Bevölkerung des Nordens: als Mittelstufe hat die bezügliche Bevölkerung auch eine Halbcultur. [1])

Halbcultivirte Malaien und Siamesen („Sam-Sam", ein besonders herabgekommenes Volk) bilden das Hauptelement der Bevölkerung, aber alle Distrikte der Ôrang Hûtan haben ihr Contingent dazu geliefert und das Resultat ist eine Mischung, die jeder Klärung spottet. Sie muss genommen werden, wie sie ist und sie soll hier nur erwähnt werden, weil sie einen interessanten Punkt enthält, die Anwesenheit einiger „Habshi" (Abessinier).

Seitdem der Islâm sich in der Halbinsel festgesetzt hat, sind diese Leute als Sclaven mitgebracht worden von Hâdjî's, welche von Mecca zurückkehrten oder von Arabern, welche die Halbinsel betraten ausserhalb des unter britischem Schutz stehenden Machtgebietes. Sie werden heute noch in den Häusern der Malaien-Fürsten gehalten und wenn sie, etwa später freigeworden, sich unter das Dschangelvolk von No. 8 gemischt haben, so mögen sie immerhin zahlreich genug gewesen sein, um den Ôrang Hûtan-Dialekten einige Worte ihres ursprünglichen Idioms für ihren Wortschatz zu leihen. [?]

Die Ueberlieferung der Ôrang Hûtan versichert ganz gleichmässig, dass in früherer Zeit dies Bevölkerungselement stärker war als heute. Ich habe nur acht Individuen treffen können, doch war ihr physischer Typus so deutlich, dass die Ueberlieferung der Ôrang Hûtan sich wie gewöhnlich als verlässlich ergab.

Doch wurden sie mir aus einem anderen Grunde noch interessanter.

Sie oder einige ihrer Vorfahren sind die Gĕrgâsi der Ôrang Hûtan. Vor allem ist im Auge zu behalten, dass die Gĕrgâsi der Ôrang Hûtan und die Gĕrgâsi der Malaien grundverschieden sind. Die Sage kam über Siam und stammt aus der indischen Mythologie [2]), von Siam erhielten sie die Malaien, von den Malaien die Ôrang „Blandass" und so weiter alle Ôrang Hûtan. Der Name Habshi (Abessinier) wurde von den Malaien jedem von Mecca gebrachten Sclaven gegeben; wahrscheinlich waren die meisten wirklich Abessinier, aber ebenso sicher befanden sich unter ihnen Leute von ganz anderem Typus und aus einem anderen Lande. Die Araber hier theilen in ihrer Sprache ihre Gefangenen in drei Gruppen:

„Nubi" [3]), sehr dunkle Leute von kräftigem Körper;
„Suaheli", kupferfarbige Menschen von weichlicher Haltung;
„Habshi", sehr kleine Leute, dunkelfarbig mit dem „Pfefferkorn"-Haar.

„Lange schon ist es her" (die Ôrang Hûtan datiren nicht anders), da erschienen im Distrikt No. 8 nahe an der Grenze der Ôrang „Pangghan" einige sehr kräftige schwarze Menschen, welche sich von allen bis dahin gesehenen unterschieden: sie hatten spitzgefeilte Zähne.

Eine Zeit lang hielten sie sich bei den anderen Habshi in deren Ansiedelung auf, doch entdeckte man bald, dass sie Menschenfleisch assen, und sie mussten daher nach dem Lande der Ôrang „Pangghan" fliehen, wo sie für einige Zeit verschwunden blieben. Später erschienen zwei von ihnen unter den Ôrang „Tummeor" und auch hier wiederholte sich die Anschuldigung [4]), dass sie Menschenfleisch verzehrten. Die Ôrang „Pangghan" nannten sie Habshi, aber die Ôrang „Tummeor", welche durch die Ôrang „Sinnoi" Kunde von den Gĕrgâsi der Malaien hatten, gaben ihnen diesen Namen. Sie lebten jahrelang in den Bergen, liessen sich gelegentlich sehen und obwohl keiner der Jetztlebenden sie gesehen hat, so glaubt man doch, dass sie noch am Leben sind und sich in Dämonen verwandelt haben. Geht man der ganzen Erzählung mehr auf die Spur, so stellt sich also heraus, dass die einfache von den Ôrang „Pangghan" gegebene Thatsache in jedem mehr südlich liegenden Distrikt mehr und mehr von den Wundergeschichten der Malaien über die Gĕrgâsi zur Ausschmückung erhält.

---

[1]) Man kann es als allgemein gültig annehmen, dass kein Ôrang Hûtan an der Küste zu finden ist auf einige Meilen ins Innere.

[2]) [Es ist die in Malâka localisirte Râmasage; die Gĕrgâsi sind die Râkshasa's. J. Str. Br. As. Soc. 19, 1887 32.]

[3]) Im Original: Nóbee, Sour-Héelee, Habshee.

[4]) Es ist mir nicht zweifelhaft, dass in diesen Erzählungen etwas vom Cannibalismus der Batak (Pak-Pak) wiederkehrt.

Die malaiische Fassung in Kĕdah differirt in Einzelheiten, da Jedermann mit malaiischer Elasticität die Erzählung ausstattet.

Die Hauptzüge aber sind folgende: Das südliche Siam wurde einmal durch menschenfressende Riesen von ganz dunkler Hautfarbe und mit zwei Tigerzähnen ähnlichen Zähnen beunruhigt. Ein Râdja bekämpfte sie und tödtete in einer Schlacht alle, bis auf sieben, welche nach Süd-Kĕdah flohen, wo jeder sich einen Hügel zur Wohnung aussuchte. Dort lebten sie in Höhlen. Nach einigen Erzählern hatten sie viele Köpfe oder Elefantenohren oder grosse Flügel. Bei den ärmeren Malaien gelten sie als Schatzgräber und an manchen Stellen im Kĕdah-Distrikt geht der Malaie, wenn er von einem solchen Schatz geträumt hat, hin und gräbt darnach. Sie starben endlich aus, und wenn sie getödtet wurden und ihr Blut auf die Erde kam, entstanden Blutigel, wenn auf das Gras, Muskitos.

Der volle und correkte Text, der diesen Erzählungen zu Grunde liegt, muss in Siam gesucht werden.[1]) Ueberall aber im Kĕdah-Distrikt kennen die Malaien Stellen, wo früher Gĕrgâsi gehaust haben sollen, und manche mühevolle Tour ist für mich daraus entstanden, wenn ich — der ich alte siamesische Ruinen zu finden hoffte — den Estrich einer Grottenwohnung freilegte mit einem Eifer, welcher nur von dem schatzgrabenden malaiischen Begleiter überboten wurde, doch waren die Bemühungen beiderseits resultatlos.

Das mit No. 9 bezeichnete Feld ist das einzige Gebiet, welches viele sich bekämpfende und irrthümliche Berichte veranlasste. Hier haben nämlich Einflüsse aller späteren Ankömmlinge (als auf Kärtchen 1 bezeichnet) stark gewirkt. So verschieden sind die Verhältnisse und immer wieder unterscheidbar das aus den einzelnen constituirenden Elementen entstandene Gemisch, und so auseinandergerissen in einzelne Ansiedelungen, dass die Anschauung entstand, es seien hier ebenso viele Stämme als Wohnstätten, während doch nur eine Reihe von verschiedenen Mischungen mit den ersten und späteren Ankömmlingen vorliegt. Die ersten Stämme (Kärtchen 1) bilden den Grundstock, welcher durch die späteren in verschiedenen Verhältnissen verändert worden ist.

In diesem Distrikt also sitzen Negrito[2]), Dâyak, Bûgis- und Batak-, Ôrang „Blandass"-, „Tummeor"- und „Pangghan"-Elemente nebeneinander; nicht zwei Ansiedelungen, welche nebeneinander stehen, haben dieselbe Bevölkerung. In diesem Distrikt und in No. 6 fand ich die Ueberlieferung von zwei Invasionen der Batak. Die eine, die ältere, war die eines Stammes genannt Karo und lief friedlich ab — sie siedelten sich hauptsächlich in No. 9 an — und eine zweite spätere von einem anderen Batak-Stamm. genannt Pak-Pak, welche den Angriff auf die Ôrang „Blandass" machten, welcher S. 91 erzählt ist. Sie wurden entweder verjagt oder getödtet. No. 9 und No. 6 sind das Stelldichein aller Stämme gewesen — mit dem Unterschied, dass in No. 9 das Negrito-Element überwog und das Malaiische in der Minderzahl war, in No. 6 dagegen das „Blandass"-Element überwog, während das Negrito-Element das schwächere war. Die Kreuzung der einzelnen Stämme trat anfangs auf wohl bestimmten Punkten ein. Der Mann eines Stammes verband sich nicht mit dem vollen Blut eines anderen, dagegen that er es mit dem bereits gekreuzten Blut, welches er für voll nahm. Bloss einzelne Stämme verbanden sich direkt. So widerstanden die Ôrang „Pangghan" und Ôrang „Tummeor" jeder Annäherung, auch duldeten sie kein Halbblut in ihrem Gebiet, aber ihr Blut ging über in die Ôrang „Blandass" von No. 7 und 6 durch ihre Frauen.

Bûgis und Ôrang „Blandass" (in No. 6) verbanden sich nach einiger Zeit direkt, aber im Anfang hielten sich die Bûgis fern, verkehrten mit den Malaien und wiesen immer die Ôrang „Pangghan" zurück. Die Batak verhielten sich lange gegen die Ôrang „Blandass" ablehnend, gingen aber mit den Ôrang „Pangghan" (Frauen) Verbindungen ein. Die Dâyak verbanden sich sofort mit den Frauen in No. 5 und denen der Ôrang „Blandass" in No. 6, nahmen aber kein „Pangghan"-Element auf. Die Ôrang „Blandass" in No. 6 verbanden sich rasch mit allen Ankömmlingen, aber die von No. 4 und 7, obgleich ursprünglich von demselben Stock als die in No. 6, schlossen sich an die Malaien an und zwar die letzteren weniger leicht als die ersteren.

---

[1]) [Es ist das fast überall im indischen Kulturgebiet bearbeitete Râmâyaṇa.]

[2]) Ich spreche hier zum ersten Male von dem Negrito-Element, kann aber im Moment nicht mehr darüber sagen. Ich gebrauche es bloss für den Moment aus Mangel eines anderen besseren Ausdrucks. Da ich noch nicht feststellen konnte, ob wirkliche „Negrito's" vorliegen, halte ich meine Meinung offen darüber, ob eine Stammverwandtschaft mit den „Pangghan" vorliegt oder nicht.

Die Elemente in No. 3 handelten kaum aus eigenem Willen, sondern waren mit Gewalt zusammengedrängt, während die „Benar-Benar“ in No. 1 bloss Ôrang-Lâut und Ôrang „Blandass“ aus No. 4 übernahmen. Die wenigen in No. 3 kommen nicht in Betracht, da sie selten nach No. 1 zurückkehren.

Demnach stellt Kärtchen No. 1 dar: die alten Grenzen der 1. Ôrang „Tummeor“, 2. Ô. „Pangghan“, 3. Ô. „Blandass“, 4. Ô. „Benar-Benar“ (Djâkun).

Kärtchen 2: 1. Ôrang Djâkun gemischt mit Ôrang Méntĕra und Ôrang Lâut, reichliche Beimischung malaiischen Blutes. 2. Ôrang „Pangghan“, schwache Beimischung malaiischen Blutes. 3. Ôrang Djâkun, Ô. „Blandass“, Ô. „Pangghan“, Ô. „Tummeor“ gemischt, reichliche Beimischung malaiischen Blutes. 4. Ôrang Mĕntĕra (Ô. „Blandass“), gemischt mit Ô. Djâkun und Bĕdûanda. 5. Ôrang „Tummeor“. 6. Ôrang „Blandass“, gemischt mit Dâyak, Batak, Jawanen, Bûgis, Bĕdûanda. 7. Ôrang „Blandass“, letzte malaiische Beimischung. 8. Völkergemisch aus Siamesen, Ô. „Pangghan“, Ô. „Blandass“, Ô. „Tummeor“, leichte Beimischung von „Habshi“-Blut. 9. „Negrito“, Ôrang „Pangghan“, Ô. „Blandass“, Ô. „Tummeor“, Batak, Dâyak, Bûgis.

II. Das Blasrohr (Sumpîtan [1]) und sein Zubehör.

Das Blasrohr der Ôrang Bĕnûa.

Die Sumpîtans der Ôrang Bĕnûa unterscheiden sich von denen der anderen Stämme dadurch, dass sie aus zwei Längen „Penaghur“ [2])-Holz (Calophyllum sp.) zusammengesetzt sind, die an den Flächen genau aufeinander gepasst, sich mit den Seiten berühren und zusammen derartig gerundet werden, dass sie einen geraden Cylinder bilden, der in Länge und Dicke variirt, je nachdem die Hände des Ôrang Bĕnûa gestaltet sind, der ihn gebrauchen will.

In jede Hälfte des Sumpîtans wird aus dem festen Holz heraus eine Höhlung geschnitten und diese beiden entgegengesetzten Höhlungen bilden den Tubus für den Pfeil. Die beiden Holzlängen werden in ihrer Lage durch eine besondere Rôtan-Art zusammengebunden und der gebundene Cylinder wird zum Schutz in ein Bambusfutteral gesteckt.

Sehr wenige der Ôrang Bĕnûa können jetzt diese Art von Sumpîtan, die bald ganz von der Halbinsel verschwunden sein wird, anfertigen. Die noch vorhandenen Proben sind bereits sehr selten und schwierig zu erhalten. Um ein gutes, vollkommenes Sumpîtan von dieser Art herzustellen, braucht ein Ôrang Bĕnûa sechszehn Tage mit geduldigem Anpassen und Schaben.

Nachdem der Pĕnâga-Baum (deshalb gewählt, weil er, wenn einmal getrocknet, nur geringe Neigung hat, sich wieder zu werfen) im allgemeinen von ungefähr einem Fuss Durchmesser durch den Bĕliyong gefällt worden ist, spaltet dasselbe Werkzeug die Längen heraus, welche roh bearbeitet werden zur Form durch den Pârang. Die zwei flachen Seiten werden nun zunächst durch den Pârang sorgfältiger bearbeitet, und sollte dabei irgend ein Sichwerfen oder Drehen vorkommen, so wird dasselbe dadurch verbessert, dass man das Holz feuch macht, es über das Feuer hält und in der entgegengesetzten Richtung Gewalt anwendet.

Verschiedene Umwickelungen von Rôtan bringen die beiden Längen zusammen in die richtige Lage, worauf der Ôrang Bĕnûa den Cylinder zu runden beginnt, den Pârang dabei gebrauchend und sich ganz und gar auf sein unbewaffnetes Auge verlassend.

Da die Stellen zwischen den Rôtan-Binden nur roh bearbeitet sind, so werden frische Binden angelegt und das Holz unter der ersten Lage Binden abgeschabt, um dem Ganzen Form zu geben. Der Arbeiter sieht hin und wieder den Cylinder entlang, um zu beobachten, ob er sich gerade gestaltet, aber braucht niemals irgend eine Art von Maass, um zu sehen, ob der Cylinder seiner ganzen Länge nach denselben Durchmesser hat. Nachdem die Hauptmasse des Holzes entfernt ist, wird der Pârang nicht mehr als Schneidewerkzeug, sondern als Schaber gebraucht, bis der Arbeiter mit seinem Werk zufrieden ist und der Cylinder so schön ist, wie er ihn nur machen kann.

Nachdem der Arbeiter die Binden entfernt hat, benetzt er die eine flache Seite mit wenig Wasser, passt sie genau der trockenen Seite an und klopft sie auf der Rückseite mit dem Rücken des Pârang. Diese Procedur veranlasst, dass an den hervorragenden Theilen etwas von der Feuchtigkeit der nassen Seite auf die trockene Seite überführt wird. Diese angezeichneten Stellen werden abgeschabt und der Prozess so lange wiederholt, bis beim Wiederzusammenbinden kein Durchschimmern zwischen den beiden Seiten bemerkt wird.

Mit einem Stück Kohle aus seinem Holzfeuer zieht jetzt der Ôrang Bĕnûa zunächst eine breite schwarze Linie in der Mitte jeder Länge auf der flachen Seite,

1/12 der Originalgrösse. Blasrohr der östlichen Djôhor-Bĕnûa, aus Pĕnâgaholz mit Bambushülle, welche mit 7 Rôtanringen gebunden ist. Aufrecht stehend, wie der Bambus, welcher den Schaft bildet, gewachsen war.

---

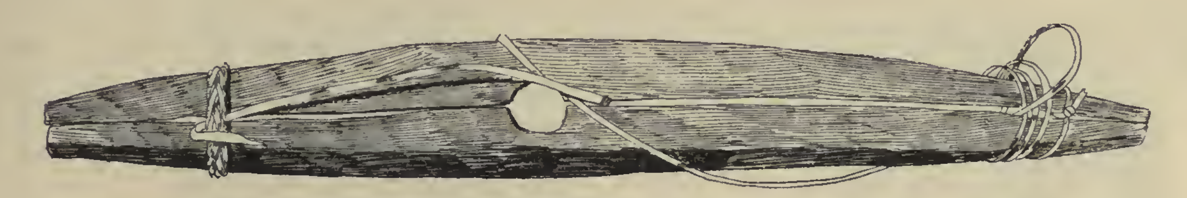
[1] [Mal. richtig: Sumpit.]

[2] [Mal. Pĕnâga.]

indem er seiner Hand durch den kleinen Finger, mit dem er an dem Rande lang fährt, die erforderliche Festigkeit verleiht.

Auf dieser Linie fängt er nun an, die Höhlung herauszuschneiden, indem er das Holz in seiner linken Hand hält gegen das äusserste Ende des Pârang in seiner Rechten. Nur ein viertel Kreis wird auf einmal herausgeschnitten, dann wird das Holz wieder umgewendet. Die linke Hand wendet das Holz gegen den Rand des Pârang; aber bei jeder Wendung des Holzes vertieft sich der Schnitt, bis das anschwellende Ende eines langen, dünnen, einem Rammstabe ähnlichen Stockes „Bingrot"[1]), der jetzt als Maassstab für Tiefe und Weite der Höhlung angewendet wird, horizontal die Höhlung entlang durchpassiren kann. Sobald dies erreicht ist, werden die beiden Längen durch Rôtan-Binden in Zwischenräumen von ungefähr zehn Zoll fest zusammengebunden, die Klammer, „Kahon", wird ungefähr zwei Zoll von einem Ende aufgesetzt und der Rôtan-Ring an demselben wird auf sie aufgeschlagen, bis die Klammer die beiden Längen in ihrem Griff fest zusammenhält.

Nachdem die Rôtan-Binden hergestellt worden sind (ungefähr 30 Meter, womöglich in einem Stück), nur von einer bestimmten Rôtan-Art „Toongal"[2]) (Calamus geminifloris), wird der Knäul auf den Erdboden unter das Haus des Bĕnûa (stets einige, acht, Fuss hoch oder noch mehr auf Pfosten errichtet) gelegt und das Ende des Rôtan durch den Flur heraufgezogen. Er wird alsdann über den Cylinder gewunden, und zwar an der rechten Hand des Arbeiters und an dem Ende, wo die Klammer befestigt ist, beginnend. Die linke Hand fasst den Cylinder hinter der Klammer und dreht den Sumpîtan herum in der Richtung von des Bĕnûa's Körper fort, eine halbe Wendung auf einmal, indem



$\frac{1}{3}$ der Originalgrösse.
„Kahon", Klammer zum Zusammenpressen des Tubns aus Pĕnâga-Holz, aus welchem das Rohr des Blasrohrs hergestellt wird, ebenfalls aus Pĕnaga-Holz mit Rôtanbändern.

das linke Ende des Sumpîtan auf dem Flur der Hütte ruht und das andere auf den abwechselnden Enden der Klammer, „Kahon", in rechten Winkeln von dem Sumpîtan absteht. Die rechte Hand liegt gleichmässig auf dem Rôtan bei seinem spiralen Umlauf, während die linke Hand die Spannung gegen die rechte hält, bis die halbe Wendung gemacht ist, und das andere Ende der Klammer ist unten auf dem Boden, sobald die rechte Hand die Richtung ihres Drucks vom Horizontalen zum Vertikalen verändert und den Sumpîtan durch den Rôtan mit dem Klammerende auf den Boden fest niederdrückt, so dass der Rôtan nicht schlaff werden kann, während die linke Hand einen frischen Griff macht.

Sobald nun die Klammer erreicht ist, wird der rechte Fuss auf den Rôtan gesetzt, wenn er durch die Löcher des Fussbodens passirt, wodurch die rechte Hand frei wird, welche, den Pârang ergreifend, die Klammer (auf ihrer vorderen Seite) fünf oder sechs Zoll zurückschlägt, während die linke Hand, inzwischen die gewundene Lage des Rôtangebindes führend, dasselbe durch einen stetigen Druck gegen den rechten Fuss fest anzieht. Das Aufwinden des Gebindes schreitet in dieser Weise bis zu dem anderen Ende des Sumpîtans fort, wo das Ende durch Einschürzen unter die vorhergehenden Falten befestigt wird.

Das Mundstück „Bassoong"[3]) wird jetzt zunächst angefertigt (ursprünglich ganz aus dem Holz des „Lebut" genannten Baumes, aber in den letzteren Jahren, wo der Ôrang Bĕnûa in den Besitz malaiischer Messer kam, aus härteren Hölzern). Die Höhlung wird zuerst durch eine Knochen-Ahle gemacht und durch die Reibung mit einem Pflock aus irgend einem weichen Holz geglättet; das Mundstück wird

[1]) [vgl. van der Tuuk s. v. Gẹroet.]

[2]) [„Tunggal" nach J. St. B. As. Soc. 8 1881 S. 160, wo eine ganze Anzahl Rôtan-Arten aufgezählt werden.]

[3]) [Mal. Bâsong, bat. Basung. Favre s. v.: racines d'un certain bois très-tendre et très-léger, dont on se sert pour faire des poignées de certains instruments, des flottes de lignes à pêcher, de filets etc. — van der Tuuk s. v. (Mĕnangkâbau): de wortels van een zeker licht en zacht hout, die voor steelen en dobbers gebruikt worden.]

an seine Stelle gebracht, nachdem das Ende des Sumpîtan über dem Feuer erhitzt worden war, ein wenig Harz auf dasselbe gerieben und die Form mit dem Pârang roh herausgeschnitten.

Die Herstellung des Bambusschaftes folgt nunmehr. Ein grüner Bambus, nach Grösse ausgewählt, wird genommen; von den Knoten werden mit Hülfe eines langen Stabes soviel als möglich herausgestossen; dann wird der Bambus über ein gelindes Feuer gehalten und sobald er gut durchwärmt ist, wird er durch den Griff eines Paares hölzerner Zangen mit stetigem Zusammendrücken zu wiederholten Malen niedergehalten. Dieses Verfahren macht den Bambus ganz weich und schmiegsam, da das Erhitzen und Niederdrücken ein halbes Dutzend Mal und noch öfter abwechselt.

Um die Ueberbleibsel der Knoten zu entfernen, werden die frisch geschnittenen, stachligen Blätter angewendet und so viele von den dickeren Enden als hineingehen können, werden in die Röhre des Bambus hinuntergestossen und kräftig auf- und niedergezogen, bis die harten Stacheln die hervor ragenden Ringe der Knoten in dem Innern gänzlich abgerieben und entfernt haben. Zuerst werden nur vier oder fünf Blätter eingeführt, nachher aber, um die Röhre vollständig glatt zu machen, mehrere.

Der letzte oder Grund-Knoten wird nicht herausgestossen (der Bambus wird nämlich länger geschnitten als der Sumpîtan) und durch ein starkes Rôtangebinde verstärkt, um bei der nächsten Procedur des Schaftansetzens Widerstand zu leisten.

Der Bambus wird aufrecht gehalten, mit dem gebundenen Ende am Boden. Das Mundstück des Sumpîtan wird soweit als es nur irgend geht, hineingearbeitet (gewöhnlich bis zu dem ersten Knoten), alsdann wird das Ganze einige Zoll in die Höhe gehoben und auf einen Holzblock scharf niedergestossen. Bei jedem Stoss sinkt der Sumpîtan in dem Bambus weiter und weiter nieder, bis das Mundstück das Ende erreicht. Der erhitzte und weichgemachte Bambus giebt dem eindringenden Cylinder nach und passt sich ihm gut an, aber gerade in diesem Stadium erscheinen oft Sprünge, wenn die Knoten nicht genügend gereinigt sind, und der Bambus spaltet sich durch das Hineintreiben des Sumpîtan.



Originalgrösse.
Das abgeschnittene, durch Eintreiben des hölzernen Rohres zerstossene Ende des Bambusschaftes.

Das jetzt zerstossene Ende, welches gegen den Block gebraucht worden war, wird abgeschnitten und das Mundstück des Sumpîtans und des Schaftes wird mit dem Pârang glatt geschabt.

Der lange, einem Rammstabe ähnliche Stock „Bingrot“, wird alsdann, das dünne Ende zuerst, in die Höhlung des Sumpîtans gesteckt und irgend welche leichten Unregelmässigkeiten oder Rauhheiten werden durch einfache Reibung von Holz entfernt, indem das „Bingrot“ auf und nieder geht. Nachdem der Weg in dieser Weise für weiteres Verfahren klar gemacht ist, wird ein kleines Stück getrockneter Fischhaut (Stachelrochen) an dem dickeren Ende des „Bingrot“ befestigt, nachdem der Keil in demselben herausgezogen worden ist. Zwei oder drei Tage sitzt nun der Ôrang Bĕnûa da, diesen in der Röhre auf- und niederführend, allmählich das Ende des „Bingrot“ verstärkend durch Einsetzung des Keils oder ein wenig Nîpah-Blatt unter die Fischhaut legend, bis durch geduldiges Abschaben die Höhlung von einem Ende bis zu dem anderen denselben Umfang hat.

Schliesslich wird das getrocknete Blatt von „Akker[1])-Momplas“ (Delima[2]) sarmentosa) der rauheren Fischhaut substituirt und die Höhlung in derselben Weise geglättet.

Es erübrigt alsdann nur noch, das Mundstück fertig zu machen, zu glätten und mit einer Lage von Gĕttah pĕrtja zu bedecken, wenn es aus weichem Holz hergestellt ist (nicht aber, wenn es wie jetzt aus hartem Holz gemacht ist), und der „Malan“, wie der Ôrang Bĕnûa sein Sumpîtan nennt, ist zum Gebrauch fertig.

Die Pfeilköcher der Ôrang Bĕnûa (Bĕnûa-Name „Timlahan“) bestehen stets aus einem Glied des grossen Bambus, grün geschnitten und mit feuchtem Thon angefüllt. Das Ganze wird zuerst

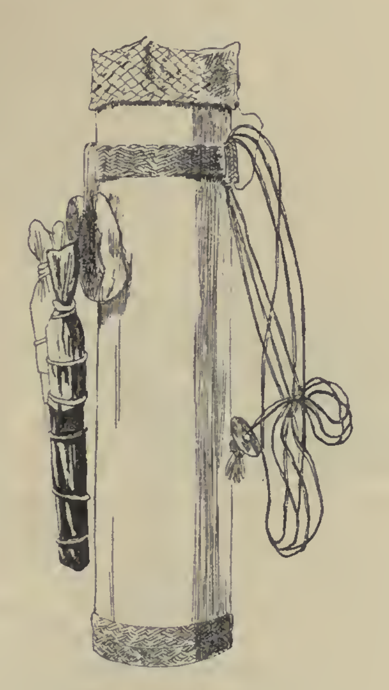
---

[1]) [Mal. Âkar mĕmpĕlas cfr. van der Tuuk s. v. ampẹlas: a. lẹmboet naam van een vijgeboom, welks bladeren gebruikt worden, om er hout mede te polijsten: Ficus politoria; ẹmpẹlas: naam van eenige wortelplanten (ákar), welcker scherpe bladeren gebruikt worden, om hout, been, hoorn en dergelijke te polijsten ... mẹmpẹlas q. cfr. — Favre s. v. mempelàs: nom d'un arbre dont les feuilles servent à polir le bois.]

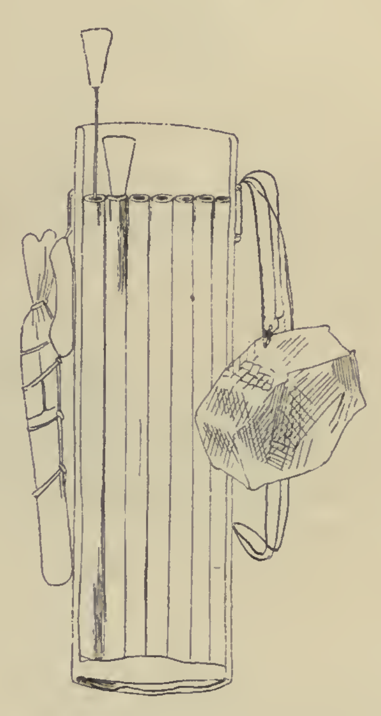
[2]) Der Name mal. Dalima, skt. Dâlima bezeichnet ursprünglich den Granatenbaum.

senkrecht aufgehängt bis der Thon etwas trocken ist, und alsdann auf das Gerüst, welches sich über allen Feueressen der Bĕnûa-Häuser befindet, gelegt und von Zeit zu Zeit umgewendet. Zuerst wird der Behälter einer beträchtlichen Hitze ausgesetzt, aber sobald der Thon anfängt hart zu werden, wird der Bambus weiter von der Hitze entfernt und muss so lange auswittern, bis er durch und durch trocken ist, ohne in seiner Form unregelmässig zu werden. Dieses nimmt einige Wochen in Anspruch. Nachdem die erste Hitze den grössten Theil von dem Saft des Bambus getrocknet hat, wird er in Rindenzeug gewickelt, welches zwar der Hitze gestattet, auf den Behälter einzuwirken, aber den meisten Rauch zurückhält, wesshalb ein gut hergestellter Behälter eine goldgelbe Farbe zeigt.

Der Ôrang Bĕnûa verziert niemals seinen Pfeil-Behälter mit eingravirten Linien, wie andere Ôrang Hûtan thun.



¼ der Originalgrösse.
Pfeilköcher der Ôrang Bĕnûa, an der Seite hängen zwei mit Blattdecken umwickelte Giftbehälter und ein Stück Harz („Keeji").



¼ der Originalgrösse.
Pfeilköcher der Ôrang Bĕnûa im Längsdurchschnitt, an der Bodenhöhlung ist „Keeji"-Harz, befestigt.

Die verschiedenen Theile eines Ôrang Bĕnûa Pfeil-Behälters sind:

„Jinkoop [1]), die geflochtene Kappe auf dem oberen Ende;
„Simpi" [2]), die geflochtenen Rôtanringe um denselben;
„Sungroo", das Seil, welches rund um den Leib geht;
„Petis" [3]), der Knopf an dem „Sungroo";
„Pakan" [4]), das Röhrensystem in seinem Innern, um jeden Pfeil getrennt zu halten.

Der Pfeil-Behälter wird stets an der linken Hüfte getragen, gleichviel ob der Ôrang Bĕnûa linkshändig ist oder nicht, wie es zuweilen vorkommt.

Der „Jinkoop" kann von jedem beliebigen Blatt sein; der Regel nach aber ist er entweder von Nîpah oder Pandan. Er wird stets von den Frauen angefertigt. „Simpi" ist von gespaltenem Rôtan mit von Natur schwarzer Faser (von verschiedenen Wurzeln) als Zierrath abwechselnd. In früheren

[1]) [vgl. mal. mĕndjungkub: van der Tuuk s. v. Mẹnjoengkoeb bedekken med iets hols overstulpen.]

[2]) [Mal. Simpei, sipei, Favre s. v.: cercle, cerceau; Dâyak: Simpai (bas. Bandjar) i. q. saloang: Band; Simpäi: Band s. v Karohäi Hardeland s. v. v.]

[3]) [Mal. pitis: petit monnaie chinoise ayant un trou au milieu, Dâyak: pikis: Die chinesischen messingenen Duite, Hardeland s. v., Jav. pitjis: Holl. pietje, pietjes (een achtste van een zeeuwsche rijksdaalder Vreede s. v.) Zur Sache vgl. unten.]

[4]) [Mal. Pâkan cfr. van der Tuuk s. v.]

Jahren wurden die Ringe an dem Behälter, welcher so durch und durch trocken war, dass er sich nicht weiter zusammenziehen konnte, mit „Keeji“ (Harz) angekittet, einem Harz von einem Baume gewonnen, den ich noch nicht habe identifiziren können. In neuerer Zeit verwenden sie den malaiischen Kitt, der aus Buffalo-Milch und Kalk von den Malaien hergestellt wird. Die Ringe werden in einer solchen Weise gemacht (an Ort und Stelle, nicht aufgestreift, nachdem sie fertiggestellt sind), dass jedes Mal die Rôtan-Schleife unter einen vorher festgelegten Theil geführt wird; sie wirkt wie ein Keil in sich selbst und zieht die vorhergehenden Theile fest zusammen. Ein gut gemachter Ring kann von seinem Platz mit dem Finger nicht entfernt werden, wenn er frisch gemacht ist; sobald sich aber das Holz unter ihm zusammenzieht, wie in dem Falle der sorglos gemachten „Kuantan“-Pfeilbehälter, werden sie locker, und müssen durch hölzerne Keile, die zwischen den Ring und den Behälter hineingetrieben werden, dicht gemacht werden.

„Sungroo“ ist beinahe immer aus „Trup“ [1])-Rinde („Artocarpus Blumei“), aber es kann auch von jeder anderen Faser sein.

Der „Petis“ wurde in alter Zeit immer aus den Platten der Bâning oder Schildkröte gemacht, doch sieht man jetzt viele aus Holz, Knochen und zuweilen Metall, gewöhnlich Cents.

Der „Pakan“ wird aus kleinen Bambusstücken gemacht, die mit Rôtan-Schleifen zusammengebunden sind. Sie werden Monate vorher im Rauch eines Feuers getrocknet, bevor sie in Gebrauch kommen.

Die Pfeile („Damarre“) [2]) sind von einer Palme, genannt „Kredok“ [3]), welche sehr ähnlich der Cyrtostachys Laeca, der Siegelwachspalme, aber noch nicht identifizirt ist. Nur der harte Bast der Palme wird gebraucht und jede Spanne zwischen den Knoten liefert ungefähr vierzig Pfeile durchschnittlich, mit deren Herstellung ein Ôrang Bĕnûa in einem Tage fertig wird. Getrocknet für eine lange Zeit werden sie in fertiger Form zum Bedarf vorräthig gehalten, da ein, von dem Sumpîtan einmal gebrauchter Pfeil selten wieder erhalten oder zum zweiten Mal gebraucht wird.

Nachdem sie soweit fertig gemacht sind, werden sie auf dem Rande des Pârang rund geschabt und müssen noch (obgleich nicht immer jetzt) mit „Akker Momplas“ [4])-Blättern glatt polirt werden. Das dicke Ende wird, roh zugespitzt, so lange über das Feuer gehalten, bis es heiss ist, dann wird ein Wenig von dem Harz „Keeji“ aufgerieben und das Ende in ein einen Zoll langes Stück von „Haboong“ [5]) (ein botanisch noch nicht bestimmter Baum) oder „Tarentong“- [6]) (Campnosperma Auriculata?)-Mark hineingesteckt. Zuweilen wird auch das Mark der Tapioca (Manihot dulcis) von den Ôrang Bĕnûa gebraucht, jedoch niemals von irgend einem anderen Stamm. Mit dem Rande des Pârang wird das Mark zu einer Länge von zwei Finger (dem ersten und dem zweiten) Breite gestaltet, während man den Pfeil selbst zwischen Zeigefinger und Daumen rund herumdreht, um sich zu überzeugen, dass er sich richtig herumdreht und nicht mehr auf der einen Seite als auf der anderen. Er wird jetzt dahin gebracht, dass er genau in die Oeffnung des Sumpîtan hineinpasst (welche fast bei jedem Sumpîtan eine andere Grösse hat, da es kein bestimmtes Maass giebt) und zwar dadurch, dass der Pfeil zwischen den Fingern der rechten Hand und dem Bein oberhalb des Kniees gehalten und auf dem Bein hin- und hergerollt wird, während die linke Hand ein „Akker Momplas“-Blatt rund um das Mark hält. Dieses Blatt wirkt wie die wohlbekannte „holländische Binse“ oder wie Glaspapier und giebt, wenn es lange genug angewendet wird, eine sehr zarte Oberfläche.

Wenn die Pfeile vergiftet werden sollen (obgleich für kleine Vögel der unvergiftete Pfeil genügt), so wird das Gift vermittelst eines Spatels auf die Pfeile gebracht und diese werden dann auf eine Mulde gelegt und durch Feuer getrocknet. Sollte das Gift zur sofortigen Verwendung zu dick geworden sein, so wird der Tubus, welcher es enthält, über dem Feuer erhitzt, wodurch es flüssiger wird. Als Regel gilt, das Gift nur einmal auf die Pfeile zu streichen, aber wenn das Gift frisch gemacht ist und daher

---

[1]) [Mal. Tĕrap vgl. van der Tuuk s. v. ṭerap: II. naam van een boom, welks bast, na eene soort van looiing te hebben ondergaan, tot buikgordels, hoofd-doeken, zakken en dergelijke dient, en waarvan ook touw en allerhand sorten van weefsels gemaakt worden. Favre s. v. terâp: nom d'un arbre (espèce d'artocarpe. cfr. Tarrap in J. Str. Br. As. Soc. 18. 1887 317.]

[2]) [Mal. Dâmaḳ, Dâmah Dâjak: Damek, Blasrohrpfeil.]

[3]) [Mal. Kĕrêdaḳ?]

[4]) [Mal. Âkar Mĕmpĕlas.]

[5]) [Mal. Ambung-Ambung, eine Aeschynomene?]

[6]) [Mal. Tĕrĕntang? oder: Tĕruntung?]

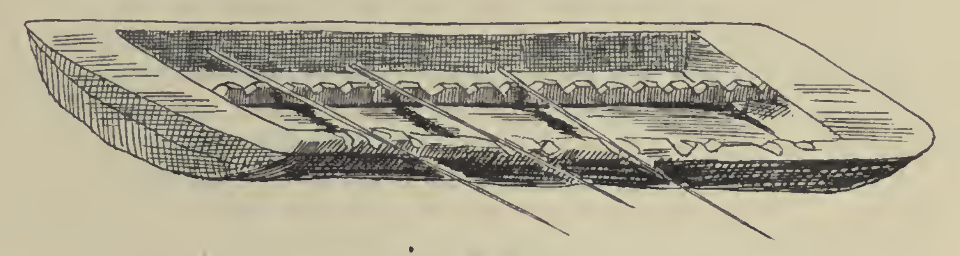
mehr Wasser enthält als ein älteres Präparat, können zwei Auftragungen von Gift (die erste Lage muss getrocknet sein, bevor die zweite aufgestrichen wird) nothwendig sein.

Da Gift sehr oft ohne einige der Ingredienzien der vollen Mischnng vorräthig gehalten wird, so bezeichnet der Ôrang Bĕnûa, um nicht einen besonders giftigen Pfeil an ein kleines Thier zu verschwenden, für welches ein schwächeres Gift genügen würde, das dicke Ende der Pfeile vermittelst der glühenden Spitze eines Feuerstabes, so dass er, beim Hineinblicken in seinen Köcher, sofort diejenige Stärke, welche er gerade braucht, in nachfolgender Manier auswählen kann:

für unvergiftete Pfeile — kein Zeichen —		kleine Vögel;
Îpuh (nur Antiaris)	·	für grosse Vögel;
Îpuh und Fischstacheln	··	für Eichhörnchen;
Îpuh, Fisch und hundertfüssiger Scorpion	···	für Mûsang [1];
das volle Gift einschliesslich Schlangengift	⁚⁚	für Affen.

Es ist übrigens allgemein, dass, wenn nur ein schwaches Gift in Gebrauch ist, keiner von den Pfeilen bezeichnet wird.

Die Pfeile werden zuweilen, nachdem sie vergiftet sind, ungefähr einen Zoll von der Spitze entfernt, eingekerbt, damit sie innerhalb der Wunde abbrechen, aber im allgemeinen werden nur die stärker vergifteten so eingekerbt, während die unvergifteten selten eingekerbt werden, da der Sâkei im



1/3 der Originalgrösse.
Hölzerne Mulde zum Trocknen der mit Gift bestrichenen Blasrohrpfeile, Ôrang Bĕnûa.

Stande ist, einen Pfeil so weit durch den Körper eines kleinen Vogels zu treiben, dass die Einkerbung jenseits des Körpers hervorragen würde.

Das Maass für die Länge der Pfeile des Ôrang Bĕnûa-Stammes ist „von Brustwarze zu Brustwarze" des Mannes, welcher sie anfertigt, obgleich hierbei keine sehr grosse Genauigkeit beobachtet wird. Das Harz wird gewöhnlich unter dem Boden des Köchers geführt. Das Gift, genannt „Dok" [2], wenn vollständig, „Kroy" [3], wenn nicht die volle Mischung (was besonders dem östlichen Ôrang Bĕnûa-Stamm eigenthümlich ist) wird gemacht, für einen Tubus von nominell hundert Pfeilen aus Folgendem: Îpuh-Rinde, den Köpfen von drei grünen Hundertfüsslern (Scolopendra) mit den Kinnbacken, dazu kommen die Schwänze von zwei schwarzen (eigentlich dunkelblauen) Scorpionen, ein Tausendfüssler („Jeluntoo" [4]), ferner: eine Quantität von dem Saft (frisch von dem Baum) von „Babooter" [5]), und zwar so viel als fertiges Gift werden soll, nämlich ungefähr ein Esslöffel voll.

Dieselbe Quantität von „Gurah"-Saft". [6]) Ferner: die Stacheln von Salzwasser-Fischen, nämlich

---

[1]) [Mal. Mûsang, jav. Musang, bat. Misang, eine Art Viverra: Paradoxurus fasciatus.]

[2]) [von Miclucho-Maclay, Tijdschrift voor de Taal-Land- en Volkenkunde 23, 1878, 312: Ngdok (Ô. Sâkei von Hûlu Kĕlantan, Dok (Ô. Sàkei von Hûlu Pĕtâni „Gift") chinesischen Ursprungs?]

[3]) [Krohi bei Newbold, Malacca II, 399.]

[4]) Pangghan-Sprache: „Tos".

[5]) H. Stevens sagt an einer anderen Stelle: „If the sap gets into the eyes of the gatherer, it blinds and the Sakeis are very afraid of the tree, so that I had great difficulty in getting so large a quantity. Like the Antiaris toxicaria the sap in small quantities may be swallowed without hurt. I tried 25 drops without any unpleasant effects, but have had no time or opportunity to test it in incisions on animals. The Malays know of its poisonous qualities and use it, if a buffalo has sores and maggots in them (fly-blown). A little of the very diluted sap is poured into the sore instantly killing the maggots and protecting the place from more but the poison seems to be rather painful to the buffalo." [Es handelt sich also offenbar um Excoecaria agallocha. vgl. van der Tuuk s. v. Bûta, Bûta-Bûta.]

[6]) [„Gurah" ist zweifellos das Skt. Wort Gara.]

„Sembilang“ [1]), „Kitang“ [2]), „Lipu“ [3]), „Siong“ [4]), „Peree“ [5]), „Tatooker“ [6]), die Leber des Salzwasserfisches „Buntai“. [7])

Ich bin nicht ganz sicher, ob dieser Theil wirklich die Leber ist, werde aber Erkundigungen einziehen.

Die Stacheln von zwei Süsswasserfischen „Klee“. [8]) Diese Stacheln und ein bischen Leber werden, sobald sie erhalten sind, getrocknet und, wenn zum Gebrauch erforderlich, auf einem Stein zerstampft und (mit der auch klein zerstampften Îpuh-Rinde) mit ungefähr einem Quart Wasser (von den Ôrang Bĕnûa nicht gemessen) gekocht, bis das Wasser zur Hälfte reducirt ist. Es wird alsdann durch einen Blatttrichter [9]) durchgelassen, die Köpfe der Schlangen und Hundertfüssler, der ganze Tausendfüssler und die Schwänze der Scorpionen (alles zusammengestampft, ob trocken oder frisch, scheint von keiner Wichtigkeit), werden der durchseiten Flüssigkeit hinzugefügt, welche alsdann solange gekocht wird, bis sie wieder zur Hälfte ihres Volumens reducirt ist. Noch einmal durchgeseiht, werden die Säfte von „Babooter“ und „Gurah“ hinzugefügt und die Mischung so lange gelinde gekocht, bis der Ôrang Bĕnûa sie für dick genug hält, um im erkalteten Zustande nicht mehr von dem Pfeil abzulaufen. Wenn sie nach der Abkühlung noch zu dünn befunden wird, so wird sie noch einmal erwärmt, bis die richtige Consistenz erhalten ist. Die Giftröhren werden in einem ihrer kleinen Körbe aufbewahrt, nicht in dem Köcher, werden aber zuweilen, so lange sie im Hause sind, an den Köcher angebunden. [10])

Verschiedenartigkeit der Gifte. Der Grund, warum Baron Maclay und Andere constatieren, dass jeder Sâkei ein verschiedenes Gift zu haben scheine, ist der, dass unter den halbwilden Stämmen die Männer, welche aus der Darstellung von Gift eine Spezialität machten, ausgestorben sind und da die Nachfrage nach Gift nicht gross genug ist, um Andere zu veranlassen, die Darstellung wieder aufzunehmen, da ferner keine Nothwendigkeit für sehr stark wirkendes Gift vorliegt, so begnügt sich jetzt jeder Mann, wenn er nicht alle die Ingredienzien ohne Schwierigkeit bekommen kann, mit solchem Gift, das er leicht erhalten kann, indem er noch Allerlei hinzufügt, von dem er gehört hat, dass es verderblich oder giftig sei. Was nun die Ôrang Bĕnûa anbetrifft, so treiben sie keinen Handel mit den nördlichen Ôrang Sâkei, welche das stärkste Gift darstellen, und viele von ihnen kennen das besondere Gift ihres Stammes nicht, noch verstehen sie es zu bereiten. Jeder Stamm hat ein bestimmtes Stamm-Gift, aber es folgt daraus noch keineswegs, dass auch das von den Mitgliedern jenes Stammes gesammelte Gift identisch ist. Grosse Mannigfaltigkeit existirt in allen Stämmen mit Ausnahme der wildesten und entferntesten Ôrang Sâkei, deren Giftbereitung in den Händen von nur wenig Männern ist, und durch sie auf ihre Kinder vererbt wird, wie auch sie dieselbe von ihren Vätern empfingen. [11])

Was nun das Schlangengift betrifft, so affectiren manche Stämme verschiedene Arten von Schlangen zu gebrauchen in der Theorie, einfach deshalb glaube ich, weil gewisse giftige Arten gewöhnlicher sind in gewissen Gegenden als andere, aber in der Praxis wird jede giftige Schlange gebraucht.

So sagen z. B. die westlichen Ôrang Bĕnûa, dass die schwarze Cobra und eine kleine braune

---

[1]) [Mal. Sĕmilang Sĕmbilang van der Tuuk s. v. naam van een eetbaren zoutwatervisch, die een' zeer venijnigen stekel op zijn nek heeft; de kleintjes heeten ook: Ânaḳ Sĕlâra en zijn nog venijniger dan de ouden. Jav. Sumbilang, Sembilang Vrede s. v. naam van een zeevisch waarvan het eten de zwangerheid van een vrouw zou doen verdwijnen.]

[2]) [Mal. Kitang: van der Tuuk s. v. zeker eetbare zoutwatervisch met venijnige stekels.]

[3]) [Mal. Lĕpu: van der Tuuk s. v. naam van een venijnigen zoutwatervisch]

[4]) [Mal. Siyânang?]

[5]) [Mal. Pâri: van der Tuuk s. v. naam van een' zout- en zoetwatervisch, rog.]

[6]) [Mal.? Jav. Totoka ist ein Muschelthier.]

[7]) [Mal. Bantai? vleesch van een in stukken gekapt beest?]

[8]) [Mal. Kĕli: naam van een' zoutwater-visch.]

[9]) [Ein dütenförmig gewickeltes Blatt an Stöcke zum Halten festgebunden.

[10]) Ich hatte alle diese Fische in Weingeist, aber der Europäer, in dessen Hause ich sie zurückliess, als ich weiter landeinwärts ging, liess seine Diener an die Flaschen herankommen, wobei sie zerbrochen wurden, so dass ich eine weitere Ergänzung erwerben muss. Es ist keine Möglichkeit, hier die wissenschaftlichen Namen festzustellen, da nicht Einer hier mit den Fischen dieser Küsten bekannt ist.

[11]) Ein Ding ist sehr gewiss. Es hat keinen Zweck, in Europa mit dem hier zubereiteten Gift Versuche anzustellen, wenn nicht der Absender wirklich die zusammengemischten Ingredienzien gesehen hat. Ohne das ist es ganz unmöglich, sich auf das Gift zu verlassen, sowohl was die von ihm erwartete Stärke, als auch seine Zusammensetzung betrifft, ausser dass man die Gewissheit hat, dass es als einen seiner Bestandtheile „Ipoo“ (Antiaris) enthält.

Schlange „Alli“ [1]) die eigentlichen seien. Die östlichen Ôrang Bĕnûa nennen sie „Berang“ [2]) und „Gala“ [3]), die Kuantan-Männer „Mumpadoo“ [4]), „Klanching“ [5]), „Rangkong“ [6]) und die schwarze Cobra, die Ôrang „Pangghan“ jede giftige Schlange, während die Ôrang „Tummeor“ ursprünglich überhaupt gar keine Schlangen gebrauchen, sie jedoch in den letzten Jahren angewendet haben.

Ich komme jetzt zu dem Gift der Ôrang „Pangghan“. Dies ist, ungleich dem der Ôrang Bĕnûa, beinahe gänzlich ein vegetabilisches Gift. Viele der Bäume und Pflanzen, die dazu gebraucht werden, sind, obgleich sie mir gegenwärtig von Ansehen ganz bekannt sind, wahrscheinlich botanisch noch nicht benannt.

Durch einen glücklichen Zufall traf es sich, dass ich auf meiner Wanderung am Fusse der Central-Hügelkette von den „Kuantan“ landeinwärts, hörte, dass fünf der wilden Ôrang Lîar von dem „Pangghan“-Stamm einige Tagereisen weiter nördlich waren, um Gift zu sammeln. Da die Männer, Ôrang Sâkei von „Kuantan“, welche sie gesehen hatten, sich zu sehr vor den Ôrang Lîar fürchteten, um mich zu begleiten, so brach ich allein sofort in der angegebenen Richtung auf, mit einer zehntägigen Ration von Reis und condensirter Milch in meinem Knapsack und an dem vierten Tage kam ich durch Zufall nach ihrem „Pondo“ [7]) oder temporären Hütte, als die Männer abwesend waren. Ihre Sumpîtans und Pfeile waren übrigens da und ich wusste, dass die Männer nicht weit fort sein konnten und bald zurückkehren würden; daher verbarg ich schnell ihre Waffen im Fall ihrer Rückkehr, wenn ich eingeschlafen sein sollte, setzte mich nieder und wartete. Auf diese Weise ermüdete ich ihre Geduld bis zum vierten Tage, alsdann kamen sie heraus, um ihr Eigenthum zu holen, da ich mich nicht aus der Höhle entfernen wollte. Da ich ein Wenig von ihrer Sprache verstehe, so gelang es mir, sie zu Freunden zu machen und sie gingen mit mir zurück nach meinem Lager bei den „Kuantan“, wollten jedoch dasselbe nicht betreten. Ich sorgte für hinreichenden Vorrath von Reis und für Geschenke, mit denen sie sich nach dort, wo sie Gift sammelten, auf den Weg machten, und mich mitnahmen. Sie waren Giftmacher von Profession und ich blieb fünf Wochen mit ihnen zusammen, indem ich sie auf ihrer Suche nach Bäumen und Pflanzen, die in ihrem eigenen Lande, im westlichen Kĕlantan, weiter nördlich nicht so leicht gefunden werden, begleitete, und sie mit Reis versorgte, welchen ich in einem meiner Dschangel-Depots an dem „Kemaman“-Fluss aufbewahrt hatte. [8])

Von diesen Männern erhielt ich den vollen Text des tödlichen schwarzen Giftes. [9]) Ich veranlasste sie, den Vorrath zu sammeln und mir zu zeigen, wie das Gift gemacht wird. Ich sah alle die gesammelten Gifte und bin jetzt im Stande, die Pflanzen u. s. w. zu nennen. Es sind die folgenden:

1. Rinden von kriechenden Pflanzen: „Blay Besar“ [10]), „Blay Kichi“ [11]), „Blay Hitam“ [12]), „Tole“, „Perghoo“, „Bhoi“.
2. Rinden von Bäumen: „Choichoi“; „Kree“; „Lendow“, „Garsung“.
3. Früchte von Bäumen: „Chow“; „Piyung“.
4. Saft vom Stamme kriechender Pflanzen: „Blay Besar“, „Blay Hitam“, „Tole“, „Bhoi“.

---

[1]) [Mal. Âli, Mĕngâli?]

[2]) [Mal. Bèrang van der Tuuk s. v. naam eener zeer vergiftige zeeslang. Favre s. v. Bèrang-Bèrang, Bĕrang-Bĕrang.]

[3]) [Mal. Gâlaḳ.]

[4]) [Von Mal. Èmpĕdu Galle?]

[5]) [Zu Mal. Kèlantjing, eine Bienenart?]

[6]) [Mal. Rangkong, Rongkong, „nederhurkend“.]

[7]) [Mal. Pondoḳ, jav. Poṇḍok u. s. w.]

[8]) Es spricht gewiss für die Achtbarkeit der Ôrang Hûtan, dass sie, obgleich sie von diesem Depot im Dschangel Kenntniss hatten, seit mehr als einem Jahre nicht einen der Behälter berührt hatten.

[9]) Bei der Gelegenheit mag erwähnt werden, dass die Ôrang „Pangghan“, ungleich den anderen Stämmen, die von dem Pfeil getroffene Stelle nicht herausschneiden, bevor sie das getödtete Thier kochen und essen.

[10]) [„Blay“ zu Mal. Bĕleh, omwinden?] [Mal. Bĕsar gross.]

[11]) [Mal. Kĕtjiḳ, Kĕtjil klein.]

[12])]Mal. Hitam schwarz.]

Nach einer Mittheilung des Direktors des botanischen Gartens in Singapore scheint „Blay Besar“ eine Strychnos-Art zu sein, „Blay Hitam“ ist aller Wahrscheinlichkeit Strychnos tieuté (Java); „Blay Kichi“ ist keine Strychnos, sonst unbekannt ‚Tole“ [V. Stevens' Orthographie führt auf Tâli?], „Perghoo“, „Bhoi“ sind unbekannt. „Choichoi“, „Kree“, „Lendow“, „Garsung“ nicht bestimmt. „Piyung“ scheint eine Varietät von Pangium edule zu sein. Riong und Butong sind dem Anscheine nach unbekannte Calami. [„Butong“: Mal. Bĕtong? eine Bambu-Art], Rumpi ist Laportea [es ist also Râmi zu schreiben, welche Pflanze gewöhnlich mit Boehmeria tenacissima: Urtica aestivans gleichgesetzt wird]. „Jelatung“ ist Cnesmone Javanica [Mal.

5. Saft aus der Rinde von Îpuh (Antiaris).
6. Saft von Rôtan-Arten: „Riong“, „Butong“.
7. Blätter von Nesseln: „Rumpe“, „Jelatung“.
8. Wurzeln von Pflanzen: „Bal“, „Sedudo“, „Begung“, „Gadong“.
9. Früchte (Samenkapseln) von kleinen, kriechenden Pflanzen: „S'lowung“.
10. Früchte von „aroiden“ Pflanzen: „Ringhut“.

Dazu kommen ferner: Scorpione, Hundertfüssler, Schlangen.

Säfte. Die fünf Schlingpflanzen: „Blay Besar“, „Blay Hitam“, „Bhoi“, „Tole“, „Perghoo“, haben in dem holzigen, faserigen Stamm eine beträchtliche Menge Saft, welcher mit der Rinde einiger Bäume gesammelt und gebraucht wird. Die Ôrang „Pangghan“ bewahren diese Säfte Monate lang in Bambusbüchsen auf und behaupten, dass sie ihre giftigen Eigenschaften nicht verlieren. Wenn man die Ranken in kurze Stücke geschnitten hat und an einem Ende senkrecht über irgend ein Sammelgefäss hält, fliesst der Saft von „Blay Hitam“, „Bhoi“, „Tole“ und „Perghoo“ an dem unteren Ende aus. Der Saft von „Blay Besar“ wird in derselben Weise nur aus der Wurzel erhalten. Der Saft von den Rôtan „Riong“ und „Butong“ muss aus den kurzen Stücken, in welche der Stamm zerschnitten ist, durch Druck aus den Lungen, während man das obere Ende des Rôtan gegen die Lippen hält, ausgetrieben werden.

Rinden. Werden erhalten aus den Schlingpflanzen „Blay Besar“, „Blay Hitam“, „Blay Kichi“, „Bhoi“, „Tole“ und „Perghoo“ und aus den Bäumen „Choichoi“, „Kree“, „Lendow“ und „Garsung“, indem man den Stamm mit dem Rande des Pârang schabt. Von den vier Bäumen wird die ganze Rinde bis auf das Holz abgeschabt. Von der „Blay Besar“-Wurzel wird die Rinde abgeschnitten, der Stamm aber geschabt. Die Ôrang „Pangghan“ gebrauchen diese Rinden entweder trocken oder frisch nach Belieben.

„Blay Besar“, „Blay Kichi“ und „Blay Hitam“ sind als giftig den Malaien bekannt. Ich habe hier die malaiischen Namen gebraucht, weil, wenn irgend ein Forscher später die Pflanzen zu sehen oder zu bekommen wünscht, sie unter jenen Namen mit Hülfe jedes Malaien an vielen Plätzen in dem Dschangel erhalten werden können, ohne dass er die lange und schwierige Reise in das „Pangghan“-Territorium zu unternehmen hat.

Die „Pangghan“-Namen sind für:

„Blay Besar“	„Taloon“,
„Blay Hitan“	„Greear“,
„Blay Kichi“	„Kannet“.

Die anderen Bäume und Pflanzen des „Pangghan“-Giftes sind den Malaien nicht bekannt, mit Ausnahme von „Piyung“, „Gadong“, „Jelatung“, „Rumpi“ und „Ringhut“, und ich habe desshalb die „Pangghan“-Namen gegeben. „Gadong“, „Jelatung“, „Rumpi“ und „Ringhut“ sind dieselben im „Pangghan“ und im Malaiischen, während „Piyung“ im Malaiischen „Kapoyung“ [1]) genannt wird, und ich denke, dass die vier Ersten den Ôrang „Pangghan“ von den Malaien durch die „Kuantan“-Sâkei als ein Gift bekannt geworden sein müssen. „Ringhut“ scheint im Gegentheil ein „Pangghan“-Name zu sein, der von den Malaien angenommen worden ist.

„Blay Hitam“ wird so genannt („Hitam“: schwarz), weil die Früchte und die Blätter, sobald sie von dem Baume getrennt sind, sich aus dem Grünen ins Schwarze verändern. Die „Blay Hitam“-Frucht schmeckt genau ebenso, wie eine eingemachte Wallnuss.

Djĕlâtang, jav. Latĕng, bat. Latong]; [„Bal.“: Piper sp, Sedudo, Mal. Si-Dûdok zu schreiben?]. „Begung“ ist Amorphophallus sp.; „Gadong“ Dioscorea daemonum [vgl. van der Tuuk s. v. Gâdong: naam van een knolgewas, welks knollen op eene zekere wijze toebereid, eetbaar, doch anders vergiftig zijn: Dioscorea trifoliata]. „S'lowung“ nicht bekannt. [Nach einer Mittheilung von Herrn Meissner in Deli, Sumatra, kennen die Karo-Batak eine Färbepflanze (blaugrün) dieses Namens (Slaun), Karo-Batak: [illegible] Sĕllawĕn]. „Ringhut“ scheint Epipremmum giganteum zu sein. Der Rôtan „Riong“-Saft scheint die Eigenschaft zu haben, Leinenzeug sehr schnell faulen zu machen.

Die verschiedenen Stämme der Ôrang Hûtan kochen oft den Îpuh-Saft, nachdem sie ihn von dem Baum erhalten haben, bevor sie ihn in ihren Hütten aufbewahren, doch geschieht dies nicht immer, und es wird wohl auch behauptet, dass er sich ungekocht jede beliebige Zeit lang ebenso gut halte. Als Stopfer für den Bambusbehälter benutzt man dann einige Blätter.

[1]) [Also mal. Kĕpâjang, Kapetjong.]

„Chow“ und „Piyung“ - Nüsse sind von grossen Bäumen, aber zur Zeit meiner Arbeiten waren sie nicht in Frucht.

Die Wurzeln von „Bal“ und „Sedudo“ müssen frisch gebraucht werden, da, wenn sie trocken sind, die giftigen Eigenschaften verschwinden, wie die Ôrang „Pangghan“ behaupten.

Dasselbe gilt von den „Begung“-Knollen, welche verfaulen, und den „Gadong“-Knollen, welche ihre giftigen Eigenschaften verlieren.

„S'lowung“ ist ausserordentlich selten und darf nur im grünen frischen Zustande gebraucht werden.

Die „Ringhut“-Frucht hat, wenn sie trocken ist, in ihrem Inneren ein Pulver, welches, wenn es in die Augen kommt, Blindheit verursacht. Die Ôrang Hûtan fürchten sich, sie in trockenem Zustande aufzubewahren, und die Frucht wird nie offen abgegeben.

Ich gehe nun zur Darstellung des „Pangghan“-Giftes über.

Von den Stämmen des „Tole“ wird zuerst das rauhe, trockene Aeussere abgeschabt und fortgeworfen. Das Ganze des Stammes wird alsdann mit dem Rücken eines Pârang zermalmt und in ein Blatt von „Pâlas“ (Licuala triphylla) gethan, welches so zusammengedreht wird, dass es einen Trog bildet, dessen Ränder durch Bambus-Splinte befestigt sind. Der vorher erhaltene „Tole“-Saft wird über dasselbe gegossen und die Masse einige Minuten umgerührt, bis die Flüssigkeit eine lebhafte gelbe Farbe angenommen hat. Diese Flüssigkeit wird nun in einen eisernen Topf (in früheren Jahren in ein Bambus-Glied) gegossen. Die Rinden des „Perghoo“, Choichoi“, „Kree“, „Lendow“ und „Garsung“ werden jetzt zusammen in ein Bambus-Glied gethan, auf dessen Boden die „Rumpi“ und „Jelatung“-Blätter gelegt worden sind. Wasser aus dem Fluss wird in hinreichender Menge zugesetzt, um die Mischung gut zu bedecken, die dann in dem Bambus ungefähr zehn Minuten lang gekocht wird. Das Wasser wird alsdann in den eisernen Topf[1]) gegossen und die nassen Rinden in einem zusammengefalteten Blatt ausgequetscht, um das, was noch von Flüssigkeit zurückgeblieben ist, zu extrahiren, die dann dem Inhalt des Topfes zugesetzt wird. In ein anderes Bambus-Glied werden die Rinden von „Blay Kichi“, „Blay Besar“, „Bhoi“ und „Blay Hitam“ gethan. Der Saft von „Bhoi“ folgt und dann „Blay Hitam“ und „Blay Besar“. Wenn die Rinden in trockenem Zustande sind, wird hinreichendes Wasser aus dem Fluss zugesetzt, um die Rinden zu bedecken, wenn sie in frischem Zustande sind, ist das nicht erforderlich. Dieser Bambus wird zehn Minuten lang gekocht und die Flüssigkeit in dem eisernen Topf ausgequetscht.

Die Knollen der „Gadong“ und die Nüsse der „Piyung“ waren vorher klein geschnitten und vier Stunden lang in so wenig Wasser als möglich gekocht worden, und dieses aus dem Brei ausgedrückte Wasser wird jetzt dem Topf zugesetzt.

„S'lowung“-Frucht, „Chow“-Nuss und Wurzeln von „Bal“, „Sedudo“ und „Begung“, Alles zusammen gestossen, werden in einen anderen Bambus gethan und eine halbe Stunde lang gekocht. Die Flüssigkeit wird in den Topf hineingequetscht. Demnächst wird der Saft von den Rôtan „Riong“ und „Butong“ dem Topf zugesetzt.

Die Schlangenköpfe, Scorpionenschwänze und Köpfe der Hundertfüssler werden auf der Klinge eines Pârang durch einen anderen Pârang zermalmt und die beiden Klingen in den Topf hinein abgewaschen. Frische „Ringhut“-Früchte werden, wenn sie herbeigeschafft werden können, zugesetzt und der Topf kräftig gekocht, bis das ursprüngliche Volumen der Flüssigkeit auf die Hälfte reducirt ist. Ein Wenig von den gebrauchten ausgekochten Rinden (von denen das Wasser ausgequetscht worden ist) wird jetzt in den Boden eines Pâlas-Blattes, welches in Form eines Kegels zusammengerollt ist und dessen Ränder durch Bambus-Splinte befestigt sind, hineingelegt. Der ganze Inhalt des Topfes wird in diesen Trichter hineingegossen und durch die Rinde in ein reines Bambus-Glied hineinfiltrirt. Hierauf wird der Topf rein ausgewaschen, um ihn von allen holzigen und sonstigen Theilchen zu befreien, die filtrirte Flüssigkeit wieder hineingegossen und der Îpuh-Saft zugesetzt. Die Flüssigkeit wird alsdann stetig gekocht, bis sie einem goldgelben Syrup gleicht, worauf das Feuer vermindert wird und die Mischung[2]) ruhig brodelt, bis sie von einem hineingetauchten, mässig harten

[1]) [Die bekannten siamesischen Henkelschüsseln.]

[2]) [Ich fragte die Ôrang „Pangghan“, ob ich sterben würde, wenn ich etwas von der Flüssigkeit in dem Topf trinken würde und erhielt stets die Antwort, dass es, bevor Îpuh zugesetzt wäre, mich nur sehr krank und schwindlig machen würde

Bambussplitter nicht mehr schnell abfliesst. Sie wird alsdann, solange sie noch heiss ist, in die Bambus-Röhren gefüllt und ist zum Gebrauch fertig. Der Prozess dauert ungefähr zwei und eine halbe Stunde.

Die Reihenfolge, in der die verschiedenen Artikel zugesetzt werden, ist immer dieselbe und als ich gelegentlich einmal die Ôrang „Pangghan" aufforderte, damit zu wechseln, sagten sie mir, dass dann die Wirkung des ganzen Giftes nicht so stark sein würde. Ist das Aberglaube oder irgend welche praktische Kenntniss?

Die Ôrang „Pangghan" sagen, dass dieses Gift stets in derselben Weise gemacht wurde, aber es scheint mir, dass der Zusatz von dem „Gadong" und dem „Piyung" wahrscheinlich einer späteren Zeit angehört als die anderen, und zwar aus folgendem Grunde. Diese beiden Artikel werden sowohl von den Malaien als auch Ôrang Hûtan gegessen, wenn sie vorher, in kleine Stücke geschnitten, gekocht und vierundzwanzig Stunden in fliessendes Wasser gelegt worden sind, um das Gift auszuziehen. Dieses gleicht so sehr dem Verfahren, welches bei der Zubereitung der bitteren Cassava (Manihot vilissima) befolgt wird, die, obgleich nicht einheimisch auf der Halbinsel, sich doch sehr schnell über das ganze Gebiet der Ôrang Hûtan verbreitet hat, dass es meiner Meinung nach doch wenigstens eine Frage ist, ob die Malaien nicht den Versuch gemacht haben, andere Dschangel-Gewächse, die ihnen von früher her als giftig bekannt waren, wenn sie unpräparirt waren, durch ähnliche Mittel von ihrem Gifte zu befreien und geniessbar zu machen.

Dieser Behauptung steht freilich das Argument entgegen, dass die Ôrang „Pangghan" die einzigen Ôrang Hûtan sind, welche „Gadong" und „Piyung"-Gift gebrauchen, und dass sie von ihren giftigen Eigenschaften Kenntniss gehabt haben konnten, lange bevor sie wussten, wie sie geniessbar zu machen sind.

Gewiss kennen sie viele andere Gifte, welche sie niemals unter das Îpuh zu mischen versuchen, da sie einen ganz genauen Unterschied zwischen Blut- und Magengiften machen.

Die Ôrang „Pangghan" behaupten, dass es für das „schwarze" Gift kein Heilmittel gebe.

In Bezug auf Behauptungen früherer Schriftsteller, betreffend die Gefahr naher Berührung mit dem geschnittenen Îpuh-Baum, habe ich selbst vier gefällt, habe drei bis vier Stunden sitzend auf solchem Stamme zugebracht und gewartet, bis der Saft aus den eingeschnittenen Ringen ausgeflossen war, habe meine Hände nnd Arme von dem Saft ganz klebrig gehabt und bei einer Gelegenheit versuchsweise mich längs des Stammes niedergelegt, eine ganze Nacht hindurch geschlafen, ohne die geringste nachtheilige Wirkung für mich. Ich habe meinen Kopf ganz nahe über den kochenden Saft gehalten und den stark riechenden aufsteigenden Dampf über eine Stunde lang eingeathmet, ohne irgend einen betäubenden Kopfschmerz oder anderen unangenehmen Erfolg, und niemals fühlte ich ein Brennen, wenn ich von dem Saft etwas auf die Haut brachte oder irgend einen Reiz in den Augen.

Die Anfertigung der „Kuantan"-Sumpîtan.

Diese rohen Waffen sind aus den Gliedern des „Semiliang"-Bambus. Es giebt einen Fluss in ihrem Distrikt, so genannt wegen des reichlichen Vorkommens dieses eigenthümlichen Bambus an seinen Ufern, aber er wächst nur an gewissen Stellen auf der Halbinsel. Die Glieder sind nicht lang genug für einen ungegliederten Tubus wie an den Blasrohren der Ôrang „Sinnoi" und „Tummeor", daher werden sie mit einer Scheide, der von der Basis des Blattes der Lĕngkap [1])-Palme genommen ist, roh zusammengefügt. Die Scheide trennt sich leicht von dem Blatt, wenn es über einem Feuer erhitzt wird. Sollten sich die Bambus-Glieder werfen, so werden sie über Feuer erhitzt und irgend einem starken Drucke ausgesetzt, bis sie gerade geworden sind. Nachdem die Röhren eine an die andere zusammengefügt worden sind, wird das Ende der einen erwärmt und ein wenig Harz über dasselbe gerieben, um die beiden Enden zusammen zu kitten und miteinander der Lĕngkap-Scheide anzupassen. Ein Stück Zeug (früher ein Gebinde von Pflanzenfaser) wird mit dem erhitzten Harz

---

mit Schmerzen in dem Magen, aber dass es mich nicht tödten würde, wenn ich nicht sehr viel davon genommen hätte. Nach dem Zusatz von Îpuh aber würde es mich schnell tödten. Gleichzeitig sagten sie, dass Îpuh-Saft, frisch von dem Baum gesammelt, nicht tödte, wenn nur wenig in den Magen gelangt ist, und dieses habe ich als wahr bestätigt gefunden, da ich ohne Schaden bis zu einer Menge von 30 Tropfen getrunken habe.]

[1]) [Mal. Lĕngkap, jaw. Langkap, bat. Langkap, gewöhnlich mit Saguerus langkab gleichgesetzt.]

beschmiert und um die Enden herumgewickelt und das Zeug auf der Aussenseite mit Gĕttah pĕrtja bekleidet, welches durch Anwendung eines Feuerstabes angeschmolzen wird.

Das Mundstück, anstatt aus Holz gemacht zu sein, ist auch aus Gĕttah pĕrtja.

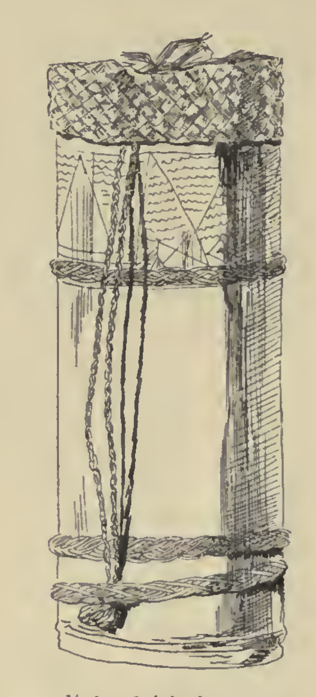
Diese Blasrohre, die rohesten aller Stämme, sind nicht im Stande, die Pfeile weiter als ungefähr vierzig Schritt mit einiger Genauigkeit zu treiben. Sie werden aber nur wenig gebraucht und sind

1/12 der Originalgrösse. Blasrohr der Ôrang „Kuantan".

sehr schwierig zu erhalten. Ich bin der Meinung, dass sie niemals von besserer Beschaffenheit waren. Die meisten, sogar die in der Nähe der Ôrang „Kuantan" lebenden Malaien haben niemals ihre Sumpîtan's gesehen, obgleich sie wissen, dass die Ôrang „Kuantan" welche besitzen; denn sie verbergen dieselben im Dschangel und lassen sie nie vor den Malaien sehen. Ich entdeckte durch Zufall, dass sie in lebenden Bambusstämmen (aus denen die Knoten zu ihrer Aufnahme herausgestossen waren) verborgen werden, bin aber nicht im Stande gewesen, mir mehr als vier [1]) zu verschaffen.

Der Pfeilköcher der Ôrang „Kuantan".

Der Pfeilköcher wird nicht langsam getrocknet wie jener der Ôrang Bĕnûa; daher sind die auf demselben aufgewundenen Ringe stets locker und müssen durch Keile befestigt werden. Die Kappe wird in der Regel nur von Frauen aus Pandanus-Blatt (P. furcatus) gemacht. Warum die losen Enden der Kappen-Schleifen nicht abgeschnitten werden, konnte ich nicht ausfindig machen, es sei denn die Erklärung: „dass es immer so gewesen ist". Die Schnur ist aus „Akker Dow". [2]) Kein Knopf wird für die um den Leib herumgehende Schnur gebraucht. Die eingravirte Ornamentirung ist der Oertlichkeit ganz eigenthümlich. kommt anderswo nicht vor und ist mit Zeichen anderer Stämme nicht untermischt.



1/4 der Originalgrösse. Pfeilköcher der Ôrang „Kuantan".

Ungleich dem der Ôrang Bĕnûa ist der Köcher in seinem Inneren nicht mit einem vollständigen Röhren-System versehen. Dies geschieht, um es möglich zu machen, die Röhre mit Gift, wenn der Ôrang „Kuantan" im Besitz einer solchen ist, in die Mitte hineinzustecken. Ein Wenig von dem Dâmar „Tooyoom" wird gewöhnlich unterhalb des geschlossenen Bodens des Köchers aufbewahrt und zur Befestigung des Mark-Pfropfens an dem dicken Ende des Pfeiles gebraucht.

„Tukas" (Caryota Griffithii) wird zuweilen hinter dem Pfropfen gebraucht, aber der Baum wächst nicht wild in jener Gegend und häufig gebraucht der Ôrang „Kuantan" keinen weiteren Schluss hinter dem Pfropfen des Pfeils.

Die Pfeile werden aus den Blattstielen der Lĕngkap-Palme gemacht (aber, da es den Anschein hat, dass unter diesem Namen mehr als eine Palme vorkommt, so muss die botanische Bestimmung zur Zeit noch abgewartet werden); auf die Herstellung der Pfeile wird nur sehr wenig Sorgfalt verwendet. Das alte Maass für ihre Länge war von dem Handgelenk bis zu dem Ellenbogen, aber sie sind im allgemeinen ein bischen kürzer. Der Pfropfen ist, wie jener der Ôrang Bĕnûa, zwei Finger (1. und 2.) breit und aus „Haboong" [3]) (einem grossen noch nicht bestimmten Baum) gemacht. Er ist niemals fein ausgearbeitet, wie jene der Ôrang „Sinnoi" und anderer Stämme, und ist sehr unvollkommen abgerundet.

Wie erwartet werden kann, ist die wirksame Schussweite nur eine sehr kurze, im Vergleich mit anderen Stämmen, aber da der Ôrang „Kuantan" seine Aufmerksamkeit besonders auf kleine Vögel lenkt, für die er nur unvergiftete Pfeile braucht, und nur gelegentlich einmal auf Affen, wenn er sich gerade im Besitz vergifteter Pfeile befindet, so ist die Waffe für seinen Bedarf ausreichend.

[1]) [Im Museum für Völkerkunde zwei vorhanden.]

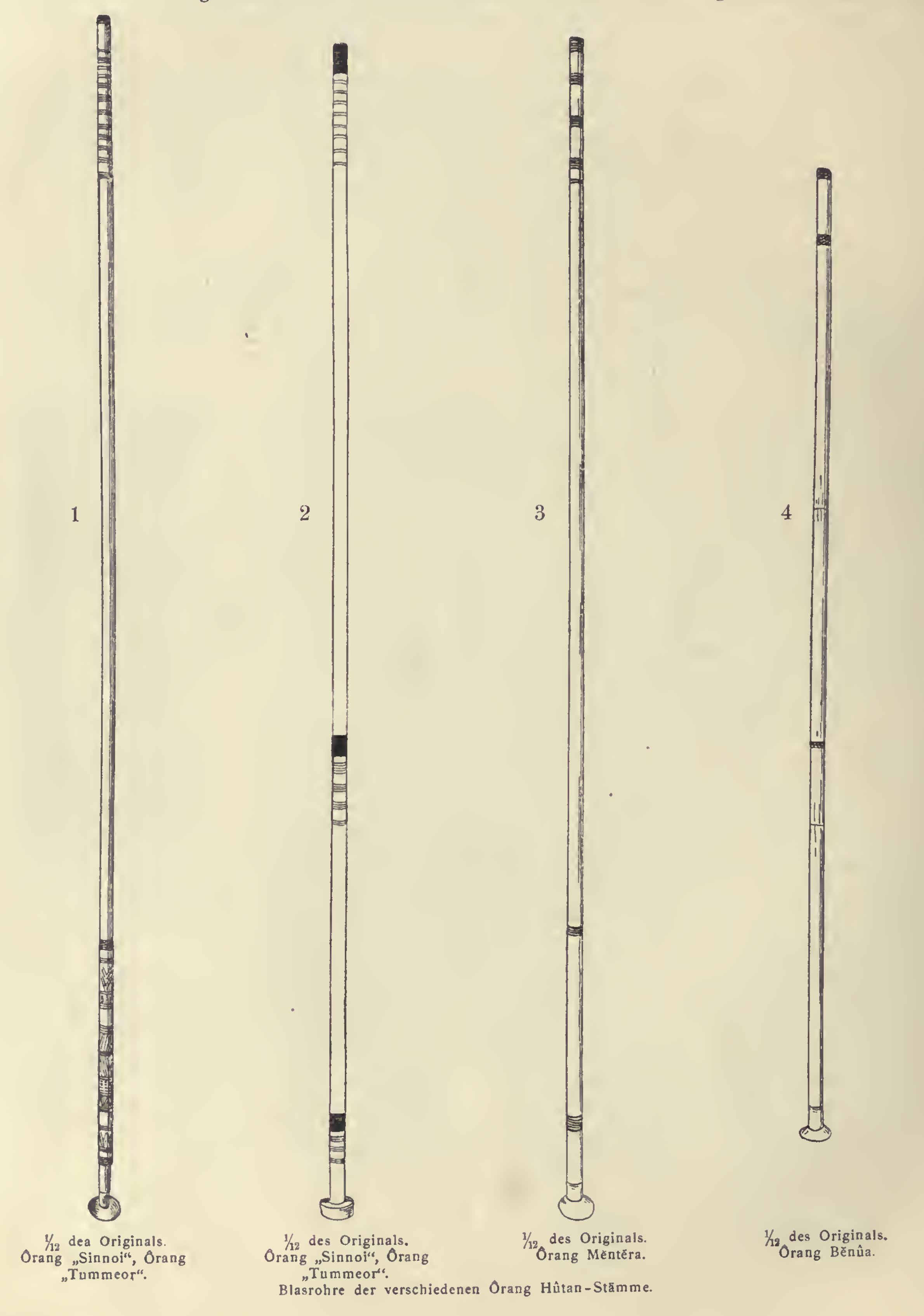
[2]) [Mal. Âkar Dâuk?]

[3]) vgl. S. 106 Note 5.

Gelegentlich bringt ein Ôrang Bĕnûa eine Röhre mit Gift als Tauschartikel, und zuweilen macht es auch der Ôrang „Kuantan“ selbst, aber in einer Niederlassung von fünf oder sechs desselben Stammes hat vielleicht nur ein Mann Gift in seinem Besitz, und das, was er hat, ist wahrscheinlich aus ganz harmlosen Ingredienzien zusammengesetzt.

Die Anfertigung der Bambus-Sumpîtans der Ôrang Mĕntĕra.

Die eigenthümliche Art von Bambus, welche für diesen Zweck gebraucht wird, wächst ziemlich reichlich zwanzig Meilen von der Stadt Malâka entfernt. Die Ôrang Mĕntĕra nennen sie



1/12 dea Originals. Ôrang „Sinnoi“, Ôrang „Tummeor“.

1/12 des Originals. Ôrang „Sinnoi“, Ôrang „Tummeor“.

1/12 des Originals. Ôrang Mĕntĕra.

1/12 des Originals. Ôrang Bĕnûa.

Blasrohre der verschiedenen Ôrang Hûtan-Stämme.

„Buluh [1]) Teemeeyung“, aber sie liefert keine Internodien, die lang genug wären, um ein Sumpîtan [2]) daraus herzustellen ohne ein verbindendes Glied, wie bei denen der Ôrang „Tummeor“.

Sobald die Bambus zwischen den anderen Pflanzen in dem Dschangel herausgeschnitten worden sind, werden sie an ihren Aussenflächen sorgfältig mit feinem Sand, Wasser und Zeuglappen abgescheuert, um die feinen Haare „Miong“ [3]) zu entfernen, welche durch ihre Schärfe bei der Bearbeitung die Haut reizen würden. Der Bambus muss von einem gewissen Alter sein, bevor er in Arbeit genommen wird. Er wird zwischen Zeigefinger und Daumen gequetscht. Wenn er merklich nachgiebt, nennt man ihn „Kichur“ [4]) und lässt ihn weiter wachsen.

Bei der Auswahl des Bambus für den Schaft wird Sorgfalt darauf verwendet, dass das Bindeglied „Chemat“ der „Sooloo“ und „Toonkat“-Abtheilungen des eigentlichen Tubus den Knoten des Schaftes nicht erreicht, und die Höhe des Bambusschaftes „Targoo“ wird so ausgewählt, dass sie sich diesem „Chemat“ leicht anpasst.

Zwei von gleichem Kaliber, aber ungleicher Länge werden ausgesucht. Das längere ist an dem Mündungsende, das kürzere nahe dem Munde. Das längere wird „Sooloo“ [5]), das kürzere „Toonkat“ [6]) genannt.

Das Maass für den „Sooloo“ ist: von den Fingerspitzen eines ausgestreckten Armes (im rechten Winkel zu der Seite) bis zu dem Handgelenk des anderen, gleichartig ausgestreckten Armes.

Jenes des „Toonkat“ ist von der Fingerspitze des Armes in derselben Lage bis zu der Mittellinie des Körpers, so dass jedes Mannes Sumpîtan in der Länge ein wenig variirt.

Die beiden Längen werden durch einen Tubus von einer anderen Art Bambus, der unter dem Namen Bûluh „Rappen“ bekannt ist, miteinander verbunden. Das Längenmaass für diesen ist von der Spitze des Zeigefingers bis zu der Spitze des ausgestreckten Daumens und die beiden Längen mit dem sie verbindenden Schaft bilden den eigentlichen Sumpîtan, der, wie folgt, hergestellt wird.

Der „Sooloo“ wird, nachdem er vorher über dem Hüttenfeuer trocken geräuchert ist, mit einem Zeuglappen, Wasser und Holzasche rein gescheuert.

Der „Toonkat“ wird in derselben Weise gereinigt.

Eine Höhlung bis zu eines Fingers Breite wird jetzt zunächst von dem Knoten bis zu dem Grundende eines jeden herausgeschnitten, um der Luft Ausdehnung zu gestatten. Nachdem dies geschehen ist, werden die Bambusen, um sie zu erwärmen, über das Feuer gehalten. Der Dampf von dem Wasser, welches bei dem Scheuern des Bambus gebraucht wird, macht ihn weich; er wird nun, nach oben convex gebogen, mit dem einen Ende gegen den Erdboden gestellt, während das andere in einer schrägen Stellung in der Hand gehalten wird. Mit einem Stück Zeug in der Hand wird nun der Bambus stark niedergestossen und, durch das Auge allein geleitet, werden in dieser Weise die Biegungen oder Krümmungen verbessert.



⅓ des Originals. Verzierungen auf einem Sumpîtanschaft der Ôrang „Tummeor“.

Von den beiden Bambusen werden nun zunächst die beiden Enden (die Knoten)

[1]) [Mal. Bûluh Tĕmiyang: Bambuart. D. F. A. Hervey, The Èndau and its tributaries J. Str. Br. As. Soc. No. 8, 1882 S. 114 giebt: Blowpipe in der Sprache der Ôrang Djâkun: Tĕmiang (a variety of bûluh or bambu).]

[2]) Auf der beigegebenen Skizze 3 ist die dicke Harzlage, welche das untere Ende über die eingravirten Ringe weg bedeckte, weggelassen, da sie theilweise abgesprungen war.

[3]) [Mal. Miyang.]

[4]) [Mal Kĕtjiḳ „klein“?]

[5]) [Mal. Sûlur?]

[6]) [Mal. Tongkat, stut, steun; wandelstok]

abgeschnitten und das „Batang Pinyarek“ [1]) mit soviel von gedrehten Bambusplinten als die Höhlung zulässt, an dem Ende desselben durch die Höhlung durchgeschoben, an jeder Seite derselben heruntergelassen und auf und nieder gezogen, um das Innere der Höhlung zu glätten und klar zu machen.

Die Bambus-Streifen werden hierauf von dem „Batang“ entfernt. Ein Blatt von „Akker simplas“ [2]) von rauher Oberfläche wird substituirt und mit diesem das Glattmachen fortgesetzt.

Nächst diesem wird ein kleines Stück von „Trup [3])-Rinde“, „Pinyapoo“ [4]), an das Ende befestigt und die Höhlung sorgfältig polirt.

Nunmehr wird an dem Mündungs-Ende des längeren Bambus (des „Sooloo“) die harte Haut so breit wie die Spitze eines kleinen Fingers abgeschabt. Dies geschieht nur als Zierrath.

Das Wurzelende des Bambus wird stets an den Mund gehalten, oder, mit anderen Worten, die Sumpîtan-Bambus sind, wenn die Waffen aufrecht mit dem Mundstück auf dem Boden stehen, in derselben Stellung, wie sie wachsen.

Die Enden des „Sooloo“ und des „Toonkat“, welche zusammen verbunden werden sollen, werden nun über dem Feuer erwärmt und ein wenig Harz wird auf sie abgerieben.

Das vereinigende Stück Bûluh „Rappen“ wird auch erhitzt, bis es weich geworden ist; die Aussenseite wird alsdann mit Wasser ein- bis zweimal befeuchtet und der „Sooloo“ und der „Toonkat“ werden aufgeschoben, bis sie auf halbem Wege zusammentreffen.

Es wird Sorgfalt darauf verwendet, dass der verbindende Tubus die geeignete Höhlung hat, um

$\frac{1}{12}$ des Originals.
Stock von Rôtan „Tunggal“ mit im Feuer gehärteten Stacheln zum Ausreiben des Bambusschaftes, Ôrang Mêntěra.

sich den beiden Bambus fest anzupassen. Dieses verbindende Stück war vorher in derselben Weise, wie der „Sooloo“ und „Toonkat“, geschabt und gereinigt worden.

Jetzt ist zunächst das Mundstück von „Juletong“ [5]) - Holz zu machen.

Die Höhlung für den „Toonkat“ wird ganz mit einer hölzernen Ahle [6]) gemacht, da „Juletong“ ein weiches Holz ist. Die Höhlung wird dem „Toonkat“ angepasst, derselbe wird erwärmt, Harz wird darauf abgerieben, das Mundstück aufgesetzt, äusserlich mit Messer oder Pârang geformt, dann mit dem rauhen Blatt von „Akker Simplas“ polirt und sehr oft wird die rothe Frucht von Rôtan „Jerrnong“ [7]) angewendet, um Streifen und Verzierungen anzubringen, obgleich die Zeichen nicht von langer Dauer sind und bald wieder verschwinden.

Der Schaft des Sumpîtans verdient nun zunächst Aufmerksamkeit.

Obgleich das von den Ôrang Bĕnûa angenommene Verfahren (vgl. oben S. 104) ähnlich ist, so ist dennoch die Behandlung des Bambus seitens der Ôrang Bĕnûa in der That sehr roh im Vergleich mit der, welche die Ôrang Mĕntĕra anwenden; diese bearbeiten den Bambus des Sumpîtans mit der grössten Sorgfalt und Zierlichkeit und führen das Reinigen der Knoten mit der grössten Geduld aus.

In erster Linie wird ein Seil von weicher, aber starker Tĕrap-Rinde, einige Zoll lang, rund um die Aussenseite des Knotens fest herumgewickelt, um das Spalten des Bambus zu verhindern.

Mit dem dicken Ende des oben erwähnten Bâtang oder einem ähnlichen Stab wird der grössere Theil des Knotens innerhalb des Tubus herausgestossen, dann wird ein Stock von Rôtan „Tunggal“ [8]),

[1]) [Ein Stock wie ein Ladestock, welcher mit Bambustreifen dazu dient, die Höhlung auszureiben. Mal. Bâtang Pĕndjâraḳ.]

[2]) [Mal. Âkar und Émpĕlas, Mĕmpĕlas vgl. S. 104 Note 1.]

[3]) [Tĕrap vgl. S. 106 Note.]

[4]) [Mal. Pĕnyâpu v. Sâpu.]

[5]) [Bei den Ôrang Mĕntĕra: Kâyu Kupping. Mal. Djĕlûtong: a gutta-bearing tree: Dyera costulata wird J. Str. Br. As. Soc. 20, 1889, 80 erwähnt vgl. van der Tuuk s. v Djẹloetoeng,]

[6]) „Pincheran“.

[7]) Mal. Rôtan Djĕrnang, Calamus draco: Drachenblut.

[8]) vgl J. Str. Br. As. Soc. 8, 1882 160.

dessen Dornen vorher durch Feuer gehärtet worden sind, eingesetzt und bis zu der Höhlung des Internodiums auf- und niedergearbeitet, um den Knoten glatt herauszuschaben. In der besonderen dazu verwendeten Art von Bambus (derselbe, aber von grösserem Kaliber, als die Sumpîtan-Röhren, „Sooloo“ und „Toonkat“) ist die Verstopfung des Internodiums nur leicht und bald entfernt. Sowie die Höhlung grösser geworden ist, werden die Blätter von Rôtan „Riong“ eingesetzt, so viele als nur hineingehen wollen, und hin- und hergearbeitet, um die Höhlung noch mehr zu erweitern. Während der Operation wird der Bambus von Zeit zu Zeit über dem Feuer erhitzt, um das Material des Knotens weich zu machen; nachdem derselbe vollständig herausgeschabt ist, wird er in derselben Weise und Reihenfolge und mit denselben Mitteln, wie dies mit den „Sooloo“ und „Toonkat“-Röhren geschieht, geglättet und polirt.

Wie oben erwähnt, gebraucht der Ôrang Bĕnûa einen grünen Schaft, aber da er einen festen starken Sumpîtan hat, über welchen er den Schaft auftreibt, so ist es, wenn bei diesem rohen Verfahren etwas zu Schaden kommt, immer der Schaft, welcher leidet, und nicht der Sumpîtan.

Der Ôrang Mĕntĕra hat es aber mit einem sehr zarten Tubus zu thun; daher wendet er grössere Sorgfalt an.

Die Behandlung der drei Bambusen „Sooloo“, „Toonkat“ und „Targoo“ (der äussere Schaft) ist, was das Trocknen, Reinigen und Formen anbetrifft, dieselbe.

Die betreffenden Bambusen werden aus der lebenden Wurzel herausgeschnitten und zwar so, dass an jedem Ende ein Knoten bleibt, damit sie nicht spalten oder unregelmässig trocknen können.

Bevor die Bambusen erhitzt und gerade geformt werden, schneidet man eine keine Höhlung in sie hinein, um der Luft Ausdehnung zu gestatten. Diese wird nicht eher in die fertige Waffe gemacht, als bis sie durch und durch trocken ist; doch werden die Bambusen wohl auch, nachdem sie eine hinreichende Zeit lang durch und durch getrocknet worden waren, zu der geeigneten Länge gerade gestreckt und bei Seite gestellt, bis sich in Zukunft eine Gelegenheit findet, sie weiter zu bearbeiten. Der einzige Grund hierfür scheint der zu sein, dass der Ôrang Hûtan nicht im Stande ist, stetig und ohne Unterbrechung an irgend Etwas zu arbeiten. Er zieht es vor ein bischen an einer Sache zu arbeiten und dann wieder zu etwas Anderem überzugehen, so dass man gewöhnlich halbvollendete Theile der zukünftigen Sumpîtan rund um seine Hütte hängen sehen kann.

Nachdem der „Targoo“ (der äussere Schaft) sorgfältig gereinigt worden ist, bis der Sumpîtan-Tubus (die verbundenen „Sooloo“ und „Toonkat“) leicht in denselben hineinpasst, windet man ein zusammengeflochtenes Rôtangebinde „Simpi“ [1]) bis an das Mundstück auf ihn auf, um ein Zersplittern zu verhindern, und beschäftigt sich dann mit der Herstellung des Mündungsendes.

Zuerst wird von dem Mündungsende des Schaftes soviel von dem Bast fortgenommen, als die Länge zwischen der Spitze des Zeigefingers und der Spitze des Daumens beträgt, wenn sie beide ausgestreckt sind. Dieser Theil wird alsdann vier Finger breit, an der Mündung entlang, in eine beliebige Anzahl von Abtheilungen gespalten. Der Zweck, das Ende des harten Bastes zu entkleiden, ist, dass das später angewendete Harz an der rauheren Oberfläche besser haften kann. Der gespaltene Theil wird „Blar“ [2]) genannt.

Eine dieser Dauben oder gespaltenen Theile wird wieder (in der Richtung seiner Weite bis zu dem äussersten Ende) in einer Breite von 4 oder 5 mm gespalten, um das Ende des Rôtan- oder Tĕrap Gebindes oder was sonst angewendet sein sollte, zuzulassen.

Dieser Spalt für das Gebinde wird „Blar Sapit“ [3]) genannt.

Während sich der „Blar Sapit“ auf der oberen Seite befindet und der Schaft horizontal gehalten wird mit der Mündung an der rechten Hand des Arbeiters, wird das Gebinde mit seinem von ihm abstehenden Ende in den „Blar Sapit“-Spalt hineingeschoben und von der entgegengesetzten Seite abwärts, darunter und darüber gebracht und fest aufgewunden, bis es das Ende des „Blar“-Theiles erreicht. Dort wird eine der Dauben des „Blar“ an ihrem dünnen Rande bei „A“ gespalten, so dass man eine flache Höhlung erhält; durch diese wird das spitze Ende des Gebindes gesteckt, fest durchgezogen und abgeschnitten und so das Gebinde befestigt.

---

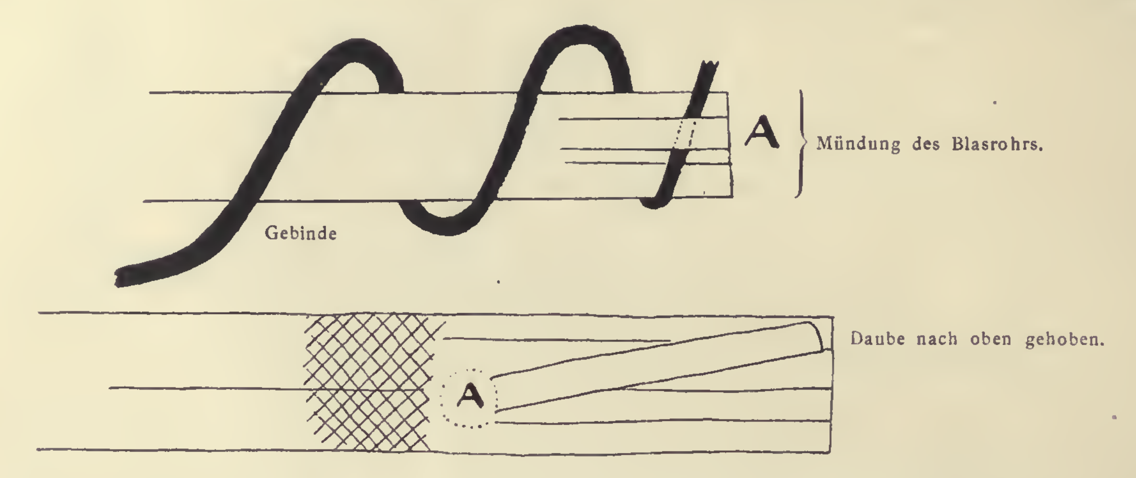
[1]) [Mal. Simpei, Sîpei, vgl. oben S. 105 Note 2.]

[2]) [Dies ist wohl identisch mit Blau (der Ôrang Sâkei von Hûlu Pĕtâni und Hûlu Kĕlantan), ferner Blahan Miclucho Maclays, Tijdschrift 23. 1878. 312: Sumpîtan der gemischten Ôrang Hûtan.]

[3]) [Offenbar mal. Sĕpit, jav. Sapit u. s. w. wegen der zangenähnlichen Form so benannt.]

Diese flache Höhlung bei „A“ wird „Kessep“ [1]) genannt.

Nunmehr wird von dem Harz „Char-ar-bok“ („Blandass“-Sprache) oder „Kedunong“ (malaiisch) ein Bischen in eine Kokosschale gethan und diese auf das Feuer gesetzt. Sobald das Harz geschmolzen



ist, wird der eiserne Boden einer siamesischen Henkelschüssel mit einem Pârang geschabt, bis Russ genug vorhanden ist, um das Harz damit zu schwärzen.

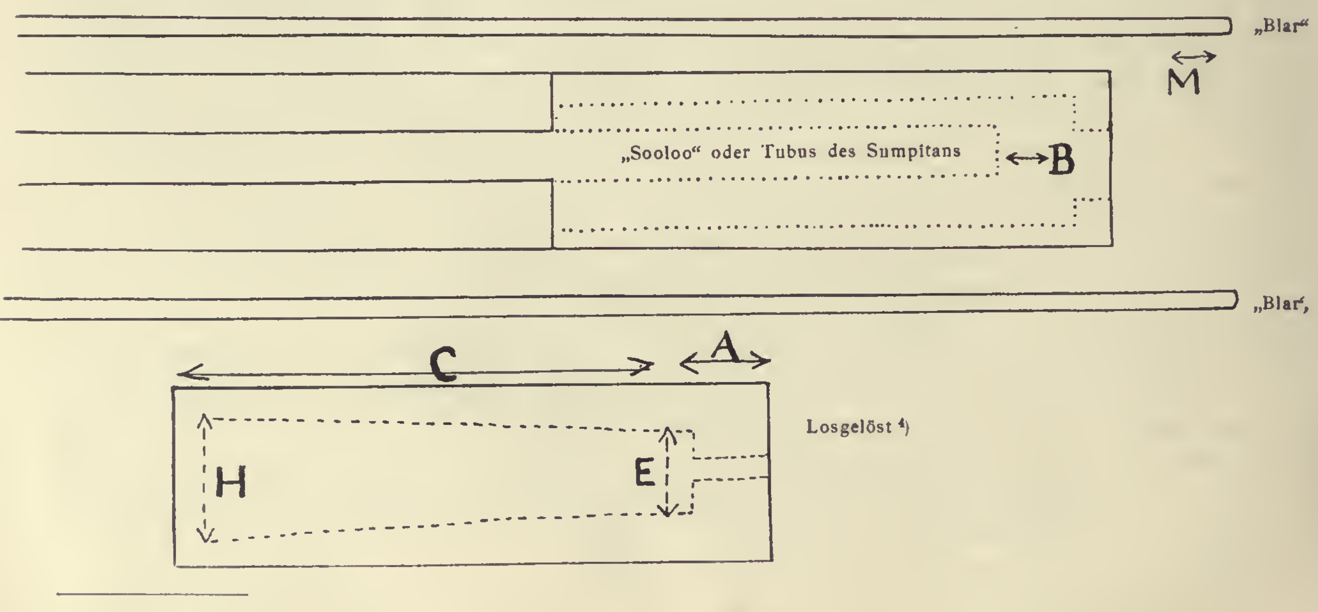
Mit einem Stöckchen wird es gut umgerührt und gemischt, und mit demselben Stabe von der Mündung bis zu dem Ende des Theiles, wo der Bast entfernt worden war, aufgetragen.

Bevor jedoch das Gebinde angelegt wird, müssen noch zwei Theile angebracht werden, welche ich bis jetzt noch nicht beschrieben habe: das „Linghite“ (ein Ring aus Kokosschale) und das „Sunglork“. [2])

Wir wollen das Letztere zuerst besprechen.

Es ist ein kleines Stück einer anderen Bambusart von kleinem Kaliber und dicken starken Wandungen Bûluh „Pring“ (Bûluh „paggai“ der Malaien). Die Weite eines Daumen wird abgeschnitten und die Enden sorgfältig passend gemacht. Es dient als ein innen unterstützender und stärkender Ring, auf welchem das Gebinde des „Gallar“ [3]) (des schwarzen harzigen Theiles an dem Mündungsende des Schaftes) die Dauben des „Blar“ fest niederhält, wodurch vermieden wird, dass das Ende des Schaftes aus der kreisrunden Form kommt und dass die Pfeile frei hindurchgehen. Es bildet einen Theil des Schaftes und steht mit dem Sumpîtan-Tubus selbst in keiner Verbindung.

Es ist geschnitten wie unten:



[1]) [Mal. Kåsap?]

[2]) [Doch wohl mal. Sèngklèk?] vgl. van der Tuuk s. v. Ènglèk.

[3]) [Mal. Gâla.]

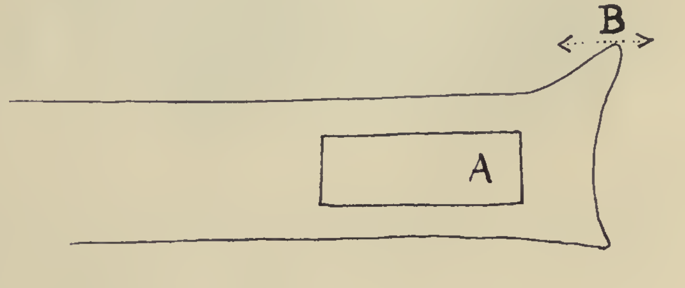
[4]) Auf der zweiten Abbildung ist die bei E eintretende Verengung durch Versehen übertrieben dargestellt.

Der Theil „A“ der losgelösten Ansicht ist, soviel wie die Stärke eines Reiskornes beträgt, dem Maass nach unberührt gelassen oder die natürliche Höhlung nur erweitert, um es ein wenig grösser zu machen als die Höhlung des „Sooloo“, dessen Ende auch soviel wie die Stärke eines Reiskornes weiter zurückliegt, so dass es dasselbe nicht berühren kann (siehe „B“ Ansicht an Ort und Stelle).

Der Rest der Länge („C“ der losgelösten Ansicht) wird in seiner Höhlung um ein geringes mehr erweitert als der Durchmesser des „Sooloo“-Ende bei „E“ beträgt, während er bei „H“ um die Stärke einer Feder erweitert wird, damit das „Sooloo“-Ende leicht hineingeht.

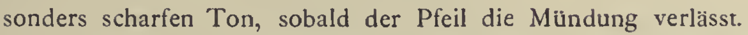
Es muss besonders bemerkt werden, dass das Ende des „Sooloo“ bei „E“ nicht an die Biegung herankommt, was dadurch verhindert wird, dass der „Sunglork“ zuerst bei der Biegung des Mundstücks an seinen Platz gesetzt wird und dieses an dem anderen Ende des Sumpîtans, welches gegen das nächste Ende des Schaftes genau heranreicht, an ihn befestigt wird.

Wie bei „M“ zu erkennen ist, ragt der „Blar“ oder die Mündung des Schaftes über das Ende des „Sunglork“ hinaus. Die Entfernung dieses Vorsprunges ist auch jene eines „Reiskornes“ (seiner Dicke nach).



In dem Sumpîtanende liegt also der „Sunglork“ innerhalb, wie bei „A“. „B“ ist der Vorsprung des Schaftes über ihn hinaus.

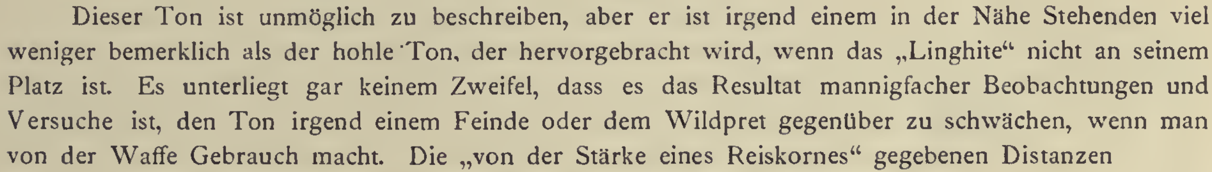
Der „Sunglork“ giebt die ganze Stärke, welche verlangt wird, aber der Ôrang Mĕntĕra hat eine Vorliebe für einen besonders scharfen Ton, sobald der Pfeil die Mündung verlässt.



Dieser Ton ist unmöglich zu beschreiben, aber er ist irgend einem in der Nähe Stehenden viel weniger bemerklich als der hohle Ton, der hervorgebracht wird, wenn das „Linghite“ nicht an seinem Platz ist. Es unterliegt gar keinem Zweifel, dass es das Resultat mannigfacher Beobachtungen und Versuche ist, den Ton irgend einem Feinde oder dem Wildpret gegenüber zu schwächen, wenn man von der Waffe Gebrauch macht. Die „von der Stärke eines Reiskornes“ gegebenen Distanzen

1. von dem Ende des „Sooloo“ bis zu dem Bug des „Sunglork“;
2. von dem Ende des „Sunglork“ bis zu dem „Linghite“;
3. bei „A“ in der „losgelösten“ Ansicht des „Sunglork“ (die Stärke des Bugs)

müssen sorgfältig beobachtet werden, weil sonst die richtige Reduktion der Stärke des Tones nicht erhalten wird.



Ich selbst kann diesen Ton nicht hervorbringen. Er wird nur durch die Uebung erlernt, aber, wie ich vorhin bemerkt habe, der „Linghite“ ist für ihn erforderlich.

Nachdem der Ring „Linghite“ auf das Bett von Harz, welches für ihn vorbereitet worden war, gelegt ist, wird das Harz auf seiner vorderen Seite über ihn gestrichen, um ihn an seiner Stelle festzuhalten, wobei er gleichzeitig ein wenig über dem Feuer erwärmt wird: damit ist das Sumpîtan vollendet.

Die Verzierung des Schaftes bleibt jetzt allein noch übrig.

Bis zu der Stärke eines Daumens (alle diese Maasse sind jene thatsächlich von den Ôrang Mĕntĕras gebrauchten, und nicht meine freie Manier, Entfernungen zu beschreiben), von dem Knoten abrückend, zeigt sich bei allen den Sumpîtan-Schäften der Bast leicht abgeschabt (nicht abgeschnitten, wie in dem Falle des Theiles, welcher unter dem schwarzen „Gallar“ an der Mündung liegt) von jener Stelle bis zu dem „Gallar“ rund um den ganzen Schaft herum.

Das rauhe Blatt „Simplas“ [1]) polirt diesen blossgelegten Theil, welcher alsdann über dem Feuer erwärmt und vermittelst eines Zeuglappens mit Bienenwachs tüchtig abgerieben wird.

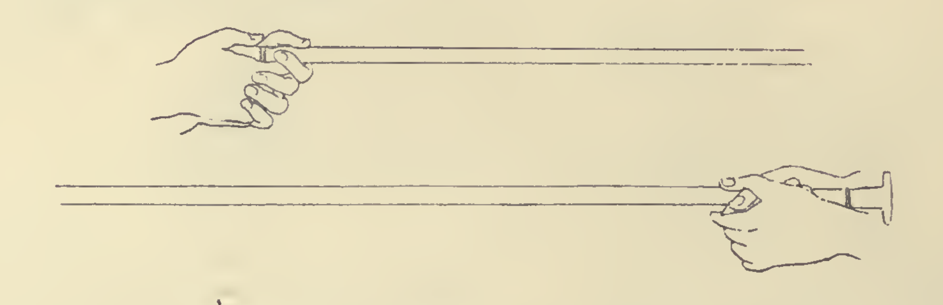
Der nächste Theil des Schaftes wird nicht in dieser Weise abgeschabt oder mit dem Blatt polirt, sondern nur mit dem Bienenwachs abgerieben. Es geschieht dies, um einen Unterschied zu bewirken.

[1]) [vgl. oben S. 104 Note.]

Hierauf folgt das Eingraviren, was mit dem Rande oder der Spitze eines Pârang geschieht. Es giebt vielerlei Muster, die unabhängig von den Ôrang „Blandass", Kĕnâboi und Bĕrsîsi je nach der Phantasie oder Geschicklichkeit des Arbeiters angewendet werden.

Die Ôrang Mĕntĕra, sowie die anderen Stämme sind vollkommen unfähig, irgend ein lebendes Wesen oder irgend ein Ding ausser einem einfachen Strich oder einer gekrümmten Linie, wie solche an den Schäften zu sehen sind, darzustellen. Falls wirklich Darstellungen von Menschen oder Thieren innerhalb dieser Ornamente vorkommen, so sind sie auf Ersuchen eines Ôrang Mĕntĕra durch einen Malaien gemacht.

Die eingravirten Ringe um den Cylinder des Bambus herum werden „Gret" genannt; die anderen Linien, gleichviel welchen Musters, „Okay". Nachdem sie eingeschnitten sind, werden sie mit Bienenwachs gefüllt und werden dann bald schwarz.



Der Sumpîtan wird in derselben Weise gehalten wie von anderen Stämmen.

Zum Schlusse stelle ich noch einmal die Namen der einzelnen Teile des „Teemeeyung" [1]) oder vollständigen Mĕntĕra-Sumpîtan zusammen: „Terbong" [2]), das Mundstück; „Gallar", die schwarze Mündung; „Targoo", der Schaft oder die Decke der Pfeilröhre; „Sooloo", der längere Theil der Pfeilröhre; „Toonkat", der kürzere Theil der Pfeilröhre; „Chemat", das Bindeglied des „Sooloo" und „Toonkat"; „Kerdang", zum Gerademachen des Sumpîtans, wenn er sich geworfen hat; „Simpi", der geflochtene Ring nahe dem Mundstück; „Sunglork", der kurze Tubus innerhalb der Mündung; „Linghite", der Ring an dem Ende der Mündung; „Okay", die Eingravirung; anders als „Gret", die eingravirten Ringe; „Blar", die gespaltenen Enden der „Targoo"-Mündung; „Blar Sapit", [das Mündungsende, gespalten, um das Gebinde zu halten; „Kessep", das andere Ende; „Buku" [3]), der Knoten in dem „Targoo".

Herstellung der Köcher der Ôrang Mĕntĕra.

Der Köcher wird von den Ôrang Mĕntĕra aus einem anderen Bambus, Bûluh „T'lang" genannt, hergestellt. Der fertige Köcher selbst heisst „Tlar". [4])

Eigentlich müsste das ausgewählte Bambusglied, nachdem es abgeschnitten ist, durch sorgfältiges Trocknen so behandelt werden wie der „Sooloo", aber sehr oft wird aus Mangel an Zeit der Bambus frisch abgeschnitten und, wie es scheint, im fertigen Zustande mit heisser Holzasche gefüllt und zwei oder drei Tage lang in die Sonne gestellt.

Dieses eilige Verfahren wird genannt: „Chupat" von den Ôrang „Blandass"; „Banghat" oder „Dras" von den Ôrang Kĕnâboi; „Ertjoos" von den Ôrang Bĕrsîsi und ist mit dem „Lekas" [5]) im Malaiischen gleichbedeutend.

Der ursprüngliche Deckel war, meiner Meinung nach, der der Ôrang Kĕnâboi, diese Form ist aber jetzt selten.

Auf diese folgte die hölzerne, als irgend ein mehr erfinderischer Mann die Entdeckung machte, wie man Holz durch Feuer aushöhlen kann. Wenn dies die Erfindung späterer Jahre gewesen wäre,

[1]) [Zu dem Namen vgl. S. 115 Note 1.]

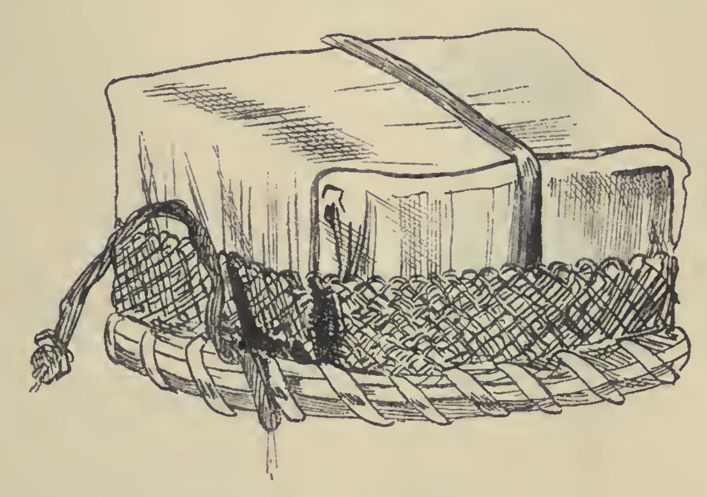
[2]) [Zu mal. Têbeng?]

[3]) [Mal. Bûku.]

[4]) [Doch wohl Télá zu schreiben. N. von Miclucho-Maclay führt (Tijdschrift voor Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde 23, 1876, 312) als Bezeichnung für Pfeil das Wort Tela (Ôrang Sákei, Hûlu Kĕlantan) und Tenlai (Ôrang Sâkei, Hûlu Pĕtâni) an: die Art, wie das Missverständniss entstand, ist klar genug.]

[5]) [Mal. Lĕkas, schnell, hastig.]

wo stählerne Messer bereits eine allgemeine Verbreitung unter ihnen gefunden hatten, so würden sie nicht Feuer, eine immerhin sehr rohe Methode angewendet haben. Ferner war es überhaupt von grosser Wichtigkeit für die Ôrang Hûtan, ihre Pfeile trocken zu halten. Denn in der alten Zeit mehr als später gezwungen, in den nassen Dschangeln herumzuwandern, um Nahrung zu suchen, sah der Ôrang Hûtan darauf, den Köcherdeckel aus einem wasserdichten Stoff hergestellt zu haben.



Köcherdeckel der Ôrang Kĕnâboi, Originalgrösse, aus Baumrinde zusammengefasst, mit Rôtanringen und mit einem Geflecht von schwarzen Wurzeln verziert.

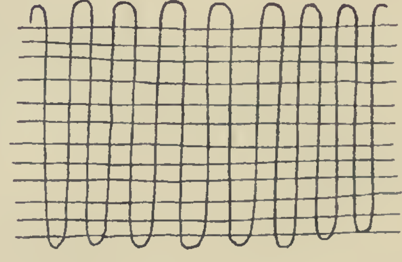
Als sie mit den Malaien und ihrer Geschicklichkeit, Rôtan zu flechten, bekannt wurden, trat der Deckel aus Rôtangeflecht als die jüngste Form auf. Nunmehr lag weniger daran, dass die Kappe nicht wasserdicht war. Der Mann in dem Dschangel war weniger lange Zeit von seinem Hause entfernt, und sein Haus war wahrscheinlich zu jener Zeit ein besseres und trockneres. Ich bildete mir diese Meinung aus zerstreuten Beobachtungen, die ich im Laufe der Unterhaltung mit Ôrang Hûtan gemacht habe. Zu der Zeit der Zerstreuung oder Auswanderung war wahrscheinlich die offene Rôtan-Kappe in allgemeinem Gebrauch, denn in einer oder der anderen Modification ist sie bei allen Stämmen vorhanden.

Der allgemeine Gebrauch der Blattdecke für den kleinen Gift-Tubus ist meiner Meinung nach ein Ueberbleibsel aus der Zeit, wo Kappe und Tubusdecke gleichzeitig für den erforderlichen Zweck hergestellt wurden.

Ferner fand ich, besonders bei den älteren Ôrang Mĕntĕra, Köcher von zwei Generationen vorher und diese hatten im allgemeinen das Bienenwachs, was sie gebrauchen, auf der Spitze der Rôtankappe und in einigen Fällen war die ganze Kappe damit überzogen. Es ist eine ganz natürliche Sache, dass die Zwischenräume der geflochtenen Rôtankappe dem Bienenwachs einen besseren Halt gewähren, als die Oberfläche der hölzernen Kappe; ausserdem wird die Rôtankappe durch das Wachs wasserdicht.

Unter den jüngeren Ôrang Mĕntĕra habe ich wieder Köcher gesehen mit Rôtankappen und das Wachs an die Seite des Bambus nahe dem Boden befestigt. Als ich sie fragte, warum sie das so machten, erhielt ich die Antwort, dass sie wünschten, die schön gearbeitete Kappe möge gesehen werden, es war ihnen also mehr um die äussere Erscheinung als die Wasserdichtigkeit derselben zu thun.

Die Aushöhlung an dem Boden des Bambusköchers ist der Behälter für das Harz. Dies wird für manche allgemeine Zwecke gebraucht, besonders aber um den Pfropfen oder das dicke Ende des Pfeiles an den Pfeil selbst zu befestigen.



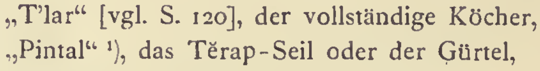
Zu der gegenwärtigen Zeit ist die hölzerne Kappe die der Ôrang „Blandass“, die Rôtankappe die der Ôrang Kĕnâboi und Bĕrsîsi. Eigentlich sollten alle die Köcher der Ôrang Mĕntĕra das breite Band „Simpi Seeki Kluang“ [1]) gerade über dem Seil oder Gürtel als Zusatz zu den Ringen haben. Dieses breite Band umfasst aussen die Stelle, wo im Innern des Köchers und wieder im Innern der „Plake“ genannten Pfeilbehälter das sogenannte „Pintal Tukas“ [2]) liegt.

[1]) [Richtig: Mal. Simpei Siku Kĕlûang, „das Zikzak-Band“.]

[2]) „Tukas“ (nach V. Stevens Meinung eine Verunstaltung des Wortes „Tikus“ [genauer: Tikus] „Maus“ wegen der kurzen weichen Behaarung der Pflanze) stammt von Caryota Griffithii und dient bei den Ôrang „Sinnoi“ und „Tummeor“ als Zunder und als Schluss hinter dem Flugpfropfen des Blasrohrpfeiles. Die Ô. „Pangghan“ benutzen es ebenso, doch die Ôrang Bénûa

Die der Ôrang „Blandass“ sind von dickerem Material, als die der Ôrang Kĕnâboi; aber es kommt oft vor, dass der Mann entweder nicht versteht, dieses breite Band zu machen oder auch keine Zeit und Lust dazu hat, und dann werden statt dessen verschiedene von den schneller hergestellten Ringen angelegt. Gleich wie bei anderen Stämmen sieht man es häufig, dass ein Köcher irgend eines anderen Stammes von einem Ôrang Mĕntĕra gebraucht wird.

Die Namen für die verschiedenen Theile des Köchers sind:



- „T'lar“ [vgl. S. 120], der vollständige Köcher,
- „Pintal“ [1]), das Tĕrap-Seil oder der Gürtel,
- „Petis“ [vgl. S. 105 Note 3], der Knopf,
- „Tunkop“ [2]), die Kappe oder Decke,
- „Simpi“ [vgl. S. 105 Note 2], die Ringe (entweder fünf oder neun Umwindungen),
- „Plake“, die Röhren, jede im Innern einen Pfeil enthaltend,
- „Simpi Seeki Kluang“ [vgl. S. 121 Note 1], das breite Band, aussen über dem „Pintal Tukas“, im Innern des Köchers.

Das „Pintal Tukas“ wird hinter dem Pfropfen des Pfeiles gebraucht, obgleich gelegentlich das schnell zurecht gemachte Fiederblättchen von Calamus geminifloris verwendet wird. Sein Platz ist innerhalb der Kappe in der Mitte der „Plake“.

Es giebt noch einen Theil, dessen Zweck nicht leicht erklärt werden dürfte, nämlich das viereckige Zeichen an der Seite des Bambusköchers, „Linghur“ [3]) genannt.

Ich habe dieses nur bei den Ôrang Mĕntĕra gesehen. Es ist eine Stelle, wo der Bast des Köchers abgeschabt ist (der Name bedeutet „Merkzeichen“), sie dient dazu, die Nase darauf zu reiben.

Es ist dieses nicht etwa ein Scherz, sondern eine reine und einfache Thatsache, und also zu verstehen.

Da das Gift der Ôrang Mĕntĕra sehr klebrig ist und selten hart eintrocknet, so wird, um zu verhindern, dass die klebrige Pfeilspitze an dem Tubus der „Plake“ hängen bleibt, die Seite der Nase längs dieser Stelle, „Linghur“, abgewischt. Die Nase ist in diesem heissen Klima stets mehr oder weniger ölig und wird diese Stelle des Köchers damit abgerieben.



Auf derselben Stelle nun wird der Pfeil gerollt, bevor er in die „Plake“, Röhre, hineingethan wird. Eines der drolligsten Bilder, welches ich mit ansehen musste, war es, als ein Trupp Ôrang Mĕntĕra's damit beschäftigt war, Pfeile zu machen und Jeder ganz ernsthaft einige Augenblicke die Seite seiner Nase an dem Bambusköcher abwischte und, was die Sache noch schlimmer machte: ich durfte es nicht einmal wagen, darüber zu lachen, wie ich es gar zu gern gethan hätte, weil sie, wenn sie mich über sie hätten lachen sehen, sofort den Platz verlassen hätten. Wie die anderen Stämme sind sie sehr empfindlich, wenn über sie gelacht wird.

Die hölzerne Kappe des Sumpîtan-Köchers und ihre Herstellung. „Juletong“ [Djĕlûtong] oder wie die Ôrang Mĕntĕra es nennen, Kâyu „Kupping“, wird in den Häusern vorräthig trocken gehalten.

---

nur als Zunder. Es ist die feine Behaarung am Blatte, wo es am Stamm aufsitzt. Es wird abgekratzt, gewaschen, in der Sonne getrocknet und dann an der leichten Holzasche eines fast erloschenen Feuers, bis ein darangekommener Funke weiter schwählt ohne auszugehen. Bei den Ôrang Mĕntĕra wird das Fiederblättchen einer Rôtan-Art (Rôtan Tunggal: Calamus geminifloris) auf dieselbe Weise verwendet, wie das Tukas der Ôrang Bĕnûa und der anderen Stämme. Doch ist es nur ein momentaner Ersatz: denn man nimmt das grüne Blättchen, reibt es rauh zwischen den Fingern und benutzt es so. „Tukas“ heisst bei den Ôrang Mĕntĕra: Chaching.

1) [Mal. Puntal ?]

2) [So richtig? dann doch wohl mal. Tongkop, vgl indess S. 105 Note 1.]

3) [Mal. Lingga.]

Sobald es zu einer Kappe gebraucht wird, schneidet man ein Stück vermittelst eines Pârang ab und eine kleine Vertiefung wird herausgeschnitten, so dass ein glühendes Stück Kohle aus dem Hausfeuer darin Platz findet. Ein Bambusrohr (etwa 1 Fuss lang) wird gebraucht, um diese Kohle zu einer Flamme anzublasen, die das weiche Holz schnell verkohlt.

Sobald genug herausgebrannt ist (vgl. Abbildung), wird der verkohlte Theil mit dem Rande des Pârang herausgeschabt, neue glühende Kohlen werden in die Höhlung hineingethan und wieder zur Flamme angeblasen. So entsteht die nöthige Höhlung.



¼ der Originalgrösse. ¼ der Originalgrösse. ¼ der Originalgrösse.
Der Köcherdeckel der Ôrang Mĕntĕra.
1. 2. 3.
Stadium der Herstellung.

Die äussere Form wird mit dem Pârang fertig gemacht. Die natürliche Markhöhle im Centrum wird mit Bienenwachs oder mit Harz ausgefüllt.

Die Herstellung der Blasrohrpfeile ist im wesentlichen dieselbe wie oben (S. 106) beschrieben. Die auf den Pfropfenenden eingebrannten Punkte, um die Stärke des Giftes zu unterscheiden („Nn'tek"), werden im allgemeinen nur gebraucht, wenn zwei Qualitäten von Gift in dem Tubus enthalten sind. Bei den Ôrang Mĕntĕra zeigt ein punktirter Pfeil ein stärkeres Gift an als ein unpunktirter.

Die Namen der Theile des Pfeiles sind:

„Nn'tek" [1]), der Punkt;
„Haboong" [2]), der Pfropfen;
„Hooyoong" [3]), der Pfeilstab;
„Rangoie", der Theil, aus welchem die Pfeilspitze geschnitten wird;
„Gintel" [4]), die Kerbe oder Furche, welche bewirkt, dass die Pfeilspitze in der Wunde abbricht.

Der „Hooyoong" wird, sobald er fertig ist, mit Bienenwachs eingerieben.

Der „Haboong" wird an den „Hooyoong" mit Harz befestigt.

Wenn, was ziemlich selten vorkommt, ein Pfeil krumm wird, so wird er durch Halten über das Feuer wieder gerade gerichtet und so lange zwischen den Fingern gerollt, bis er ganz correct ist.

Das Maass für die Länge des Pfeiles ist (mal.):

1. „Ukor Susu" [5]), d. h.: „von Brustwarze zu Brustwarze";
2. der „Ukor Susu"-Pfeil angelegt wie vorher bestimmt, das dicke Ende oder der Pfropfen den Ellenbogen berührend.
   Die Entfernung von der Spitze bis zu dem Handgelenk wird in drei Theile getheilt. Der eine dieser Theile dem „Ukor Susu" hinzugefügt, giebt die Länge des „Stengah Tulang" [6]);
3. „Satu Tulang" [7]) = ein „Arm".

Das Maass für die Pfropfen ist „Klinking" [8]), Länge des letzten Gliedes am kleinen Finger; „Eboo

1) [Mal. Intiḳ.]
2) [Mal. Ambung-Ambung.]
3) [Mal. Hûdjung?]
4) [vgl. mal. Gĕtil, Toba-bat. Gotil.]
5) [Mal. Ûkur Sûsu.]
6) [Mal. Sĕtĕngngah Tûlang.]
7) [Mal. Sâtu Tûlang.
8) [Mal. Kĕlengkeng.]

Tangan“ [1]), Länge des Nagels am Daumen; „Tampong Kladi“ [2]) sehr kurz nach dem Augenmass beurtheilt, ungefähr die Hälfte des „Klinking“; des Daumengelenk [3]) an seinem breitesten Theil, einen Zeigefinger breit.

Wenn ein Mann sich mit der Anfertigung eines Sumpîtan beschäftigt, so macht er einige Pfeile von der grössten Länge und die längsten Pfropfen, und stellt vor irgend einem Gegenstande, welchen er als Zielobjekt benutzt, Versuche an. Nach dem Fluge beurtheilt er, ob Pfeil oder Pfropfen eine Verkürzung erfordern, und schneidet die nächsten bis zu dem nächstfolgenden kürzeren Maass ab und so weiter, bis er herausgefunden hat, welches Maass für seinen betreffenden Sumpîtan, die Kraft seiner Lunge etc. am besten passt.

Theile des Gift-Tubus. Das Gift wird aufbewahrt in einem kleinen Bambusbehälter [4]), in dessen Boden eine vorstehende Spitze geschnitten ist:

„Jelok“ [5]), der Tubus;
„Panudong Jelok“ [6]), die Blattdecke;
„Ekor Jelok“ [7]), die kleine vorspringende Spitze am Boden;
„Gret Jelok“, die ornamentalen ringsum eingeschnittenen Ringe.

Der „Ekor“ wird gebraucht, um den Tubus in die Rindenwand ihrer Häuser nahe dem Feuer hineinzustecken, um das Îpuh-Gift trocken und frei vom Schimmel zu erhalten.

Das Gift der Ôrang Mĕntĕra. [8])

Von den Ôrang Mĕntĕra wird der Saft vom Îpuh-Baum sehr selten gebraucht, da der Baum nur sehr wenig in ihrem Lande vorkommt. Es ist übrigens kein Zweifel, dass er in alten Zeiten ein Haupt-Ingredienz bildete, gegenwärtig aber hat man grösseres Vertrauen zu der Tûba [9])-Wurzel.

Man setzt drei Verbindungen zusammen:

„Oompas [10]) Padi“ und Tûba;
„Oompas Pite“ und Tûba;
„Kroie“ [11]) und Tûba.

Jede dieser drei Mischungen tödtet, aber weder „Oompas Padi“, noch „Oompas Pite“, noch „Kroie“ allein oder zusammengemischt, sind tödlich, wenn nicht „Tûba“ zugesetzt ist, sondern bringen nur Krämpfe hervor.

Das volle Ôrang Mĕntĕra-Gift, welches jetzt nur selten noch gemacht wird, enthält folgende Ingredienzien:

Saft: Îpuh („Blandass“-Name „Ternek“, Kĕnâboi-Name „Kyass“);
Rinde: „Oompas“ (das „Blay Hitam“ der Ôrang „Pangghan“);
Rinde: „Kroie“;
Wurzel: Tûba;
Rinde: „Koopur“ [12]) (das „Tole“ der Ôrang „Pangghan“);
Wurzel }
Rinde } „Mundess“ und „Prachek“. [13])

[1]) [Mal. Îbu Tângan, „Daumen“.]
[2]) [Mal. Tampang Kĕlâdi.]
[3]) Im Original: Sapringyos und S'plunyok.
[4]) [Von der Form der kleinen Giftbehälter an dem auf S. 105 abgebildeten Köcher.]
[5]) [Mal. Djĕllok.]
[6]) [Mal. Pĕnûdong Djĕllok.)
[7]) [Mal. Êkor Djĕllok.]
[8]) [Vgl. F. Jagor, Reiseskizzen. Berlin 1866. S. 108 ff.]
[9]) [Mal. Tûba, Randia dumetorum cfr. J. Str. Br. As. Soc. 16, 1886, 414.]
[10]) [Mal. Ûpas?]
[11]) [Bei Newbold, Malacca II, 399 „Krohi“ genannt.]
[12]) [Bei Newbold ib. II, 399 „Kopah“.]
[13]) [Bei Newbold, Malacca II, 399 „Perachi“ genannt, doch wohl mal. Pĕrâtjik zu schreiben vgl. van der Tuuk s. v. Râtjik.]
An einer anderen Stelle sagt Herr Vaughan Stevens:
Prachek is one of the poisons used by the Mantra. Grow [wird im Context nicht erwähnt!] is the fruit of a tree, which if a monkey or porcupine eats it, without killing the animal causes its flesh to be poisonous, if eaten by man. The

Ferner Hundertfüssler, Scorpione, Schlangen, Gĕttah von Rôtan „Kemanting", Saft, Rinde oder Wurzel von „Chantong Bada", Knollen „Gadong" (wie „Pangghan"); sodann Arsenik, Samen einer Limone, Saft von „Berar Keejang", Frucht von „Lada Api" [1]) und, wenn „Oompas Padi" nicht zu bekommen ist, irgend ein anderes Schlinggewächs (auch Strychnos) statt desselben, aber dem ersteren wird als dem stärkeren der Vorzug gegeben.

Zur gegenwärtigen Zeit hat jeder Ôrang Mĕntĕra eiserne Schüsseln zum Kochen des Îpuh, aber ein kupferner oder messingener Topf wird viel lieber genommen. Wenn ein neuer eiserner Topf unvermeidlich für das Îpuh gebraucht werden muss, so wird er zuerst erhitzt und mit Bienenwachs gut abgerieben und alsdann wieder erhitzt, bis das Wachs fort „geflammt" ist.

Es kommt zuweilen vor, dass der Esstopf der einzige ist und für das Gift gebraucht werden muss und, nachdem er hinterher gut ausgewaschen ist, wieder für das Essen dient; aber dies geschieht nur im Nothfalle.

Das erste Verfahren, einen Esslöffel voll Gift zu machen, besteht darin, dass man fünf Streifen von der „Kroie"-Rinde nimmt und sie mit dem „Pomonong" in Fasern schlägt. Diese werden in den eisernen Topf gethan, ungefähr ein Quart Wasser wird darüber gegossen (nicht gemessen) und es wird 10 Minuten lang stark gekocht.

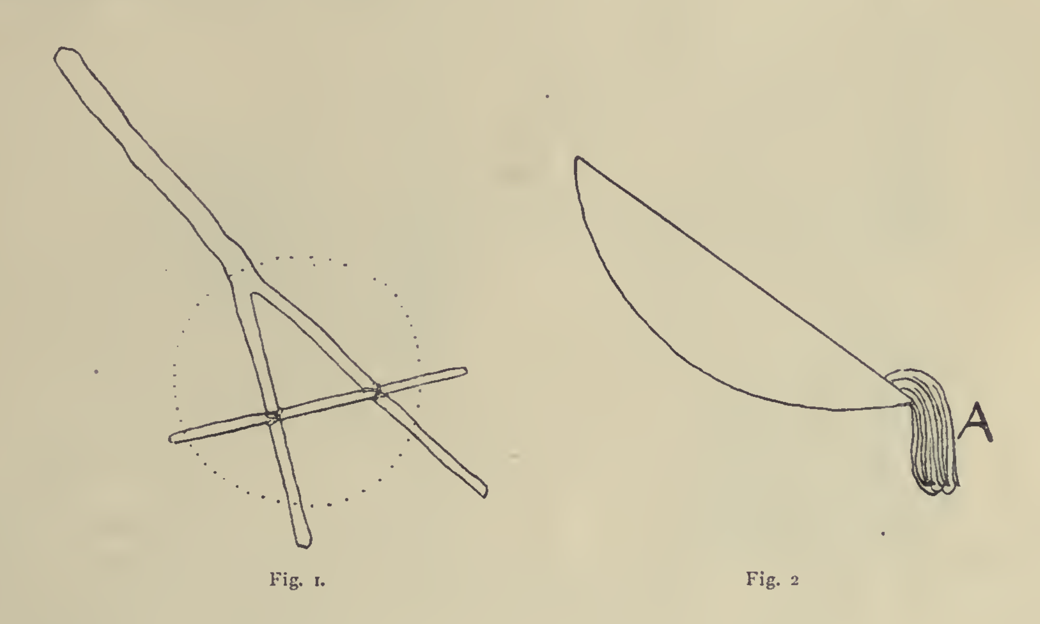


Fig. 1. Fig. 2

Das „Panghowe" [2]) (Gabelgestell), Fig. 1, zum Draufstellen des Giftgefässes, wird so gestellt, dass es mit den beiden Enden der Gabel auf dem Erdboden und dem einzelnen Ende, in einem Winkel von ungefähr 45°, gegen die Seite des Hauses oder irgend einen anderen Gegenstand ruht.

Der Topf nimmt, sobald er von dem Feuer gehoben ist, die Stellung ein, welche durch den punktirten Kreis bezeichnet ist und er wird dann nach vorn übergekippt, bis die Flüssigkeit darin dem

Mantra judge, if the fruit has been eaten (at the fruit season) by any animal, they then catch by examining the quills of the porcupine and the hair of the tail of a monkey, for they say, the fruit causes such quills or tail-hair to fall out. If the quills or hair be thin, they will not eat. Kroie is the poison, upon which so much reliance is placed by the Mantra. Berar Keejang is the aroid plant used if the man eats acid fruit after killing anything by the Sumpitan. Cha-pa-neng is the leaf used to strain the „Ipoo". Tukas is the dowing fibre used behind the pith-wad of the dart of the Sumpitan to avoid „windage". Also for catching the spark from flint and steel or friction. Chooping is a plant the Mantra say will act as an antidote, if Tuba has inadvertently been swallowed.

Hierauf folgen die von dem Direktor des Botanischen Gartens in Singapore erhaltenen botanischen Bestimmungen:

.... Prachek is Tabernaemontana Malaccensis. It is very common and I think has been used in medicine. Grow looks like a Xanthophyllum. Kroie I don't know, perhaps a Pterospermum. Berar Keetam (sic) is Alocasia Singaporiana, very common. Sentowan is a conocephalus one of two common species, probably: suavcolens. Cha-pa-neng is Clerodendron velutinum. Tukas is evidently Caryota griffithii. Chupeng is a Menispermacious plant, which I know well. Here my fellows boil the leaves into a kind of jelly (black), which they eat with sugar and cocoanut-milk. It is not bad.

gez. H. H. Ridley

[1]) [Mal. Lâda Âpi.]

[2]) [Mal. Pĕngûi von Kùi.]

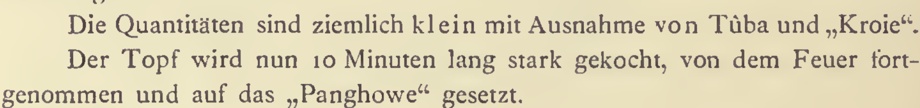
vorderen Rande nahe ist. Ein trockener Bambus wird mit einem Pârang fein geschabt und die fadenartigen abgeschabten Theile werden lose zu einer Rolle von ungefähr 4 Zoll Länge zusammengerollt. Das eine Ende wird in die heisse Flüssigkeit gethan und das andere hängt über den vorderen Rand, des Topfes hinüber und wirkt sowohl als Filter wie als Syphon, Fig. 2 bei A, indem es die Flüssigkeit von der „Kroie"-Faser in das darunter gestellte Rindengefäss abzieht. Die Flüssigkeit [1]) füllt dieses ungefähr zum vierten Theil.

Der Topf wird sorgfältig gereinigt, die Flüssigkeit wieder in denselben hineingegossen und das „Keekis" [2]): die feingeschabte Rinde der Wurzel von „Oompas Padi", „Akker Koopur", „Prachek", „Mundess" und „Chantong Bada" werden mit „Gadong" hineingethan.

1/6 des Originals.
Rindengefäss für Pfeilgift, Ôrang Mĕntĕra.

Diese Verhältnisse sind nicht nach Gutdünken bestimmt, sondern das Resultat vieler vorhergehender Versuche. Wenn von den bestimmten Quantitäten sehr abgewichen wird, so verliert das Gift an Schnelligkeit seiner Wirkung.

Die Quantitäten sind ziemlich klein mit Ausnahme von Tûba und „Kroie".



Der Topf wird nun 10 Minuten lang stark gekocht, von dem Feuer fortgenommen und auf das „Panghowe" gesetzt.

Das Blatt der „Cha-pa-neng"-Pflanze (es ist fein behaart) wird über die Oberfläche gezogen, um von dem Schaum so viel als möglich fortzunehmen.

Das Rindengefäss wird unter den Topf gestellt, auf den Erdboden, und das Sieb oder Tâpis querüber gelegt. In den Winkel der Gabel werden vier oder fünf Blätter von „Cha-pa-neng" gelegt, die wollige untere Fläche nach oben und in der Mitte niedergedrückt, so dass sie eine Schale bilden. Eine Pfeilspitze macht einige Höhlungen in dem Grunde dieser Schale, und die Flüssigkeit wird durch die oben beschriebenen Bambusfasern abgehoben, wie vorher über die Seite der Blattschale, und aller Schaum wird durch die feinen vegetabilischen Haare des Blattes zurückgehalten.

1/5 des Originals.
Modernes Sieb (mal. Tâpis), aus Leinwand und Rôtan.

Die ausgekochten, ausgequetschten und in dem Topfe zurückgelassenen Rinden („Tunkor Ûpas") werden als werthlos fortgeworfen.

Der Topf wird gut ausgewaschen, die Flüssigkeit wieder hineingethan und der Îpuh-Saft zugesetzt. Während dieser im Kochen ist, wird das Tuba mit dem „Pomonong" gequetscht und in das Rindengefäss gethan.

Das Timba Ûpas wird gebraucht, um von der heissen Flüssigkeit aus dem Topfe etwas herauszunehmen, was dann über das Tûba gegossen wird. Es wird alsdann so lange umgerührt, bis die giftige Tûbamilch extrahirt ist. Die Tûbaflüssigkeit wird dem Inhalte des Topfes zugesetzt.

Mit dem Timba Ûpas wird ein wenig kaltes Wasser in das Rindengefäss hineingethan, die Seiten und der Boden werden gut ausgewaschen und die Flüssigkeit in den Topf gegossen. In diesem Zustande wird die Flüssigkeit „Kantong [3]) Tuku" genannt. Eine kleine rothe Schote von spanischem Pfeffer, mal. Lâda âpi, wird in den Topt hineingethan und mit einem Spatel gut umgerührt.

Nachdem der Topf 10 Minuten lang stark gekocht hat, wird er wie vorher auf das „Panghowe" gesetzt; das Rindengefäss „Bankoo" wird mit den Blättern der „Cha-pa-neng"-Pflanze und mit dem Tâpis darunter gestellt, und die Operation des Abziehens durch die Bambusfasern und des Filtrirens durch die blätterne Schale wird wiederholt.

[1]) Diese „Kroie"-Flüssigkeit wird zuweilen in Gaben von zwei oder drei Tropfen innerlich gegen Magenschmerzen genommen.

[2]) [Mal. Mĕngikis, schrappen, schaben.]

[3]) [Mal Kĕntong?]

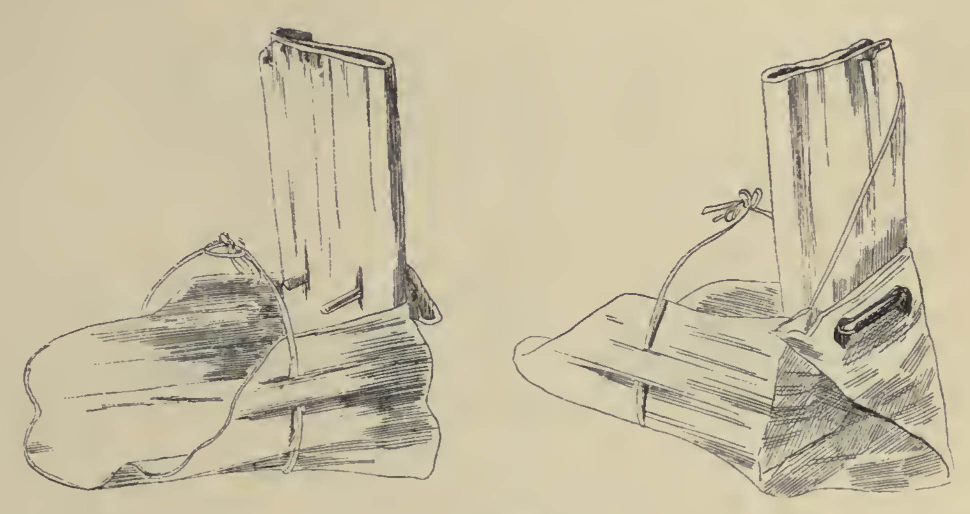
Der Topf wird jetzt gut ausgewaschen und leer auf das Feuer gesetzt, bis die Hitze das Wasser ausgetrocknet hat.

Die Flüssigkeit aus dem Gefäss „Bankoo" wird wieder in den Topf hineingethan, das Feuer vermindert und der Topf so lange gekocht, bis die Flüssigkeit zu der gewünschten Menge reducirt ist, nämlich bis zu einem Esslöffel voll eines goldbraunen Syrups.

Die Probe für dieses Stadium ist die, dass, wenn man den Spatel, „Pung-er-dok" ein wenig herausnimmt, er sich, ohne abzufallen oder durchzureissen, in ein ungefähr einen Zoll langes, flaches, dünnes, elastisches Band ausziehen lassen muss.

Wenn dies Band sich weniger als einen Zoll ausziehen lässt, ist nicht genug Tûba darin; aber es kann nicht geändert werden. Wenn keine Tûba darin ist, würde es sich überhaupt nicht ausziehen lassen.

Ein Pfeil wird in dasselbe hineingetaucht und über dem Feuer getrocknet, um zu sehen, ob es gut trocknet; aber wenn es nicht gut trocknet, so kann das nicht mehr geändert werden.



½ des Originals.
Timba Ûpas, Blattgefäss, um von der heissen Flüssigkeit im Kochtopf Proben herauszuheben, Ôrang Mĕntĕra

Wenn man, bevor das Îpuh herausgenommen worden ist, im Topf einen hell gefärbten Ring über dem Rande des Giftes bemerkt, so wird dies für ein Zeichen von guter Stärke gehalten (Crystalle von Gift, durch die Hitze entstanden, vielleicht auch durch Uebersättigung). Dieser Ring wird „Tahi M'ret" genannt.

Nachdem mit dem hölzernen Spatel das Gift in den Tubus des Pfeilköchers gebracht worden ist, wird eine sehr geringe Menge Wasser in den Topf hineingethan, um den zurückgebliebenen härteren Theil aufzulösen. Der Topf wird für einige Minuten auf das Feuer gesetzt, um die Auflösung zu beschleunigen.

Dem Gifte in dem Tubus wird das reine, ausgequetschte Gift von Schlangen, Hundertfüsslern und Skorpionen, und zwar so viel als man erhalten kann, in der Praxis meist zwei von jedem, zugesetzt. Diese Gifte müssen im frischen Zustande zugesetzt werden, und werden daher gewöhnlich später zugesetzt, wenn man gerade Gelegenheit hat, sie zu bekommen.

Ein Same von der Frucht einer Limone wird auf die Spitze eines Pfeiles gesteckt und über einen Feuerstab gehalten, bis er verkohlt ist.

Er wird alsdann mit so viel Arsenik (von den Chinesen, Malaien und Tamilhändlern eingetauscht) gemischt, als der Kopf eines gewöhnlichen Zündhölzchens beträgt, beide in den Tubus gethan und gut umgerührt. Welchen Zweck der Zusatz des Limonensamens hat, dafür habe ich noch keine Erklärung bekommen können.

Zuletzt werden drei Tropfen von Rôtan „Kemanting"-Gummi dem Tubus zugesetzt; von alten Männern wird es aber selten und lieber weniger gebraucht. Ich bin noch nicht im Stande gewesen, eine Pflanze zu erhalten, um sie zu bestimmen.

Der Zusatz von „Berar Keejang" hat einen besonderen abergläubischen Zweck.

Wenn der Ôrang Mĕntĕra ein Thier oder einen Vogel mit einem Pfeil tödtet und nachher irgend eine saure Frucht isst, so wird der Rest seiner Pfeile in dem Köcher an seiner Seite durch das Essen kraftlos gemacht und tödtet nicht mehr. Aber wenn er die Spitzen derselben mit dem Saft aus dem Blattstiel der „Berar Keejang" berührt, so wird ihre Kraft zu tödten wiederhergestellt. Fraglich scheint mir, ob das reiner Aberglauben ist, oder ob in Folge einer auflösenden oder sonstigen Kraft das „Berar Keejang" wirklich das Gift unterstützt.

Der Ôrang Mĕntĕra betupft nicht vor, sondern nur nach dem Essen einer sauren Frucht die Pfeilspitzen mit dem Saft und sogar, wenn während des Essens der sauren Frucht alle die Pfeile auf einmal betupft worden wären, würde das seiner Meinung nach ihre Wirkung zerstören und eine andere Anwendung nothwendig machen.

Der Zusatz der „Pfefferschote" geschieht, um das Gift vor einem „Hantu" oder bösen Geist zu schützen, der sich in dasselbe hineinmischt und seine Kraft vernichtet, denn man nimmt an, dass die Hantu's den Pfeffer hassen.

Das Mĕntĕra-Gift ist sehr klebrig und trocknet selten hart ein, wenn nicht Îpuh darin ist.

Ein anderer Punkt, welcher in Hinsicht des Mĕntĕra-Giftes nicht übersehen werden darf, ist der, dass, wenn ein Mann im Traume irgend ein Thier mit irgend einer Substanz, so unschädlich wie dieselbe auch an dem Pfeile sein mag, zu tödten denkt, er dieselbe den Ingredienzien, die er früher gebraucht hatte, hinzufügt; jedoch nehmen seine Gefährten das nicht als Regel an. Daher ist es nicht gut, nur einen oder zwei Mann eines Stammes danach zu fragen, woraus das Stamm-Gift gemacht



¼ des Originals.
Holzplatte mit getrocknetem Pfeilgift, Ôrang „Tummeor"

wird, weil eine sehr irrthümliche Auffassung das Resultat davon sein könnte. Noch schlimmer wäre es, einen Malaien zu fragen, wie das viele der europäischen Beamten hier gethan haben. Der Ôrang Hûtan wird, auch wenn er sein eigenes persönliches Gift macht, was nicht immer der Fall ist, dem verhassten Malaien nie die Wahrheit sagen. Auch macht er oft ein schwaches Gift zum allgemeinen Gebrauch für Vögel, Eichhörnchen u. s. w., aber gleichzeitig kauft er einen Tubus starken Giftes von den professionellen Giftmachern, welches nur dort gebraucht wird, wo die gewöhnliche schwächere Sorte ohne Erfolg sein würde. Daher die ganz allgemeine Gewohnheit, die Enden an den Pfropfen der Pfeile zu punktiren, um sofort mit einem Blick das Gift wählen zu können, welches gerade nothwendig ist.

Die Malaien sagen, dass „Jagong"[1]) oder Mais in gekautem Zustande auf die Wunde gelegt, wenn Jemand von einem Pfeil getroffen wurde, jede nachtheilige Wirkung verhindere; Andere sagen, dass es eine besondere schwarze Art von „Jagong" ist, aber sie wissen nicht, wo er zu bekommen ist.

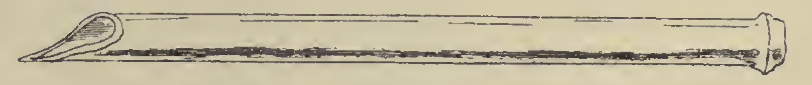
Ich bin der Meinung, dass möglicher Weise ein oder zwei Malaien einmal von einem dieser schwach vergifteten Pfeile getroffen worden sind, und dass das schnelle Herausziehen des gefürchteten Geschosses, nicht aber irgend eine Anwendung von „Jagong" eine, wenn auch nur leichte Nachwirkung verhinderte. Gewiss ist, dass der Bestunterrichtete der Ôrang Hûtan aller Stämme mir mit Emphase versichert hat, dass es für gut gemachtes Gift kein Heilmittel gebe, ausser dass die getroffene Stelle augenblicklich herausgeschnitten wird, was nicht oft möglich ist, da ein Ôrang Hûtan auf 20 bis 30 Ellen Entfernung den Pfeil bis zu dem Pfropfen in das Fleisch hineintreiben kann.

Eine der eigenthümlichsten Wirkungen des Giftes wird bei den Affen beobachtet. In der Regel springt ein aufgeschreckter Affe, etwa ein Gibbon, von Baum zu Baum in den dichten Wald hinein,

[1]) [Mal. Djâgong, Mais.]

wo er denn bald aus Sicht kommt. Aber von einem Pfeile in die fleischigen Theile getroffen, läuft er nur eine kleine Strecke weiter und hält dann still, bis er todt umfällt, im Durchschnitt in zwei- bis dreiundzwanzig Minuten. Dies geschieht noch rascher, wenn Ûpas oder Îpuh dem Gift beigemischt ist, und ich bin ganz sicher, dass die Behauptung vieler alten Ôrang Hûtan richtig ist, wenn sie sagen, dass der Gebrauch des Îpuh deshalb so gross ist, weil es das Gift „schnell fliessen“ macht. Îpuh löst sich im warmen Blute beinahe augenblicklich auf, auch selbst wenn es hart und trocken ist, aber eine Giftmischung (ohne Îpuh) nimmt viel längere Zeit in Anspruch. Îpuh allein tödtete nicht in 25 Fällen unter 30, die ich versucht habe, und in den fünf Fällen, wo es tödtlich wirkte, da, denke ich, war es die Durchdringung einer grösseren Ader oder eines edleren Theiles, welches die Wirkung verursachte.

Die Einschnitte in die Îpuh-Rinde, welche gemacht werden, um den Saft abzuziehen, bilden einen verhältnissmässig nur oberflächlichen Einschnitt in die Tiefe der dicken Rinde. Dies geschieht, wie die Ôrang Mĕntĕra sagen, absichtlich, weil sich unterhalb der äusseren Rindenschicht ein Gummi befindet, der, gleich einem Firniss, die schnelle Auflösung des giftigen Saftes verhindert, wenn er einmal ge-



¼ des Originals.
Bambu zum Abziehen des Saftes aus dem Îpuh-Baume.

kocht ist; daher sind sie sehr vorsichtig, nicht zu tief zu schneiden, wenn sie Îpuh für ein besonders starkes Gift erhalten wollen.

So schnell löslich ist der Saft, dass in alten Zeiten das Rindenzeug, welches die Ôrang Mĕntĕra, wie andere Ôrang Hûtan jetzt, rund um die Hüften trugen, aus der Ûpas-Rinde gemacht wurde (und nicht aus der Antiaris innoxia, sondern aus der echten toxicaria). Ich habe wiederholentlich gefragt, ob sie nicht die Haut reizte oder vergiftete, wenn dieselbe wunde Stellen hätte, und erhielt stets dieselbe Antwort, dass die ganze Menge des Giftes leicht herausgewaschen werden könnte und dass sie die Îpuh-Rinde wegen ihrer ausserordentlichen Dichtigkeit und Stärke vorzögen. Das kann vielleicht der Grund sein, weshalb die Îpuh-Bäume in dem früheren Mĕntĕra-Distrikte nicht vorhanden sind, während sie in dem Hochwald anderer Gegenden ziemlich gewöhnlich sind. Ich spreche selbstverständlich von dem Walde in der Nachbarschaft des Mĕntĕra-Distrikts, denn vieles von dem, was einst ihr Aufenthalt war, ist jetzt wüst: Lâlang und Unterholz in Folge chinesischer und malaiischer Kultur, welcher die Bäume zum Opfer fallen mussten.

Die Ôrang Hûtan fällen jetzt niemals einen Îpuh-Baum, wenn sie für Reis-Anpflanzungen u. s. w. eine Lichtung machen, aber da in früheren Zeiten die jungen Bäume zur Anfertigung von Rindenzeugen vorgezogen wurden, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass dieselben, mit der gewöhnlichen Sorglosigkeit der Rasse, bei passendem Bedarf vernichtet wurden.

III. Religiöse Vorstellungen[1]) der Ôrang „Blandass“.[2])

Tûhan[3]) ist der Schöpfer der Welt, er wohnt an einer lichten Stelle im Himmel, welche Kĕlongsong-Âwan[4]) genannt wird. Zu ihm kommen die Seelen der Guten entweder gleich nach dem Tode oder nachdem sie die Reinigungszeit in der Hölle überstanden haben. Was die Seelen der Guten in Kĕlongsong-Âwan thun, darüber weiss kein Ôrang „Blandass“ Auskunft zu geben, nur weiss man, dass sie weder der Nahrung bedürfen, noch freien.[5]) Jeder Mensch aber hat seine Seele, welche für seinen Lebenswandel auf Erden Rechenschaft ablegen und für etwaige Missethaten in der Hölle gereinigt werden muss, bevor sie nach Kĕlongsong-Âwan gelangen kann.

Gleich nach dem Tode fahren die Seelen (Sĕmângat[6]) nieder nach dem Naraka.[7]) Dort stehen sie vor „Genowie Lanyoot“, einem riesenhaften Weibe mit grossen Brüsten, welche sie über ihre Schultern zurückwirft. Sie sitzt nach Art der „Blandass“-Weiber, „Dudoh Slimpoh“[8]) mit den Händen auf den Knieen, wenn sie aber beschäftigt ist, so wäscht sie mit ihren Händen die Seelen. Sie kennt jede sich nähernde Seele und weist sie an, auf der wagerechten Kante eines ungeheuren Pârang, welcher sich ihr gegenüber befindet, entlang zu gehen. Derselbe hängt mit seiner ihr abgewendeten Spitze über einem grossen Kessel[9]) und reicht nahe bis zu dessen Mitte. In diesem Topf siedet Wasser und darunter lodert ein „Hantu“-Feuer[10]) von Holzscheiten.

In derselben Richtung mit dem Pârang nahe an der Spitze, doch nicht daran stossend, hängt, den Weg der Seelen fortführend, ein schwerer und grosser Holzklotz, genannt „Trus Lepong“[11]), so, dass über dem Kessel eine grosse Lücke in dem Wege, den die Seele gehen muss, entsteht.

Die Seele geht nun auf der Pârang-Kante entlang bis zur Spitze und versucht, auf den Klotz zu springen. Bei Seelen böser Menschen giebt der Pârang plötzlich ganz von selbst nach, indem er nach unten zurückweicht, die Seele fällt in den Kessel hinab. Die Seele eines guten Menschen führt den Sprung sicher aus, schreitet über den Klotz und gelangt dann auf einem deutlich vorgezeichneten Wege zu einer Insel, genannt Pûlo Bûah, „Fruchtinsel“, welche am Ende der Welt liegt.

Dort muss die Seele warten, bis Tûhan ihr einen Freund[12]) schickt, welcher ihr den Weg nach

---

1) Von Interesse ist es, hierzu D. F. A. Hervey's schon citirte Abhandlung „The Mĕntra Traditions“ in J. Str. Br. As. Soc. 10, 1883 S. 188—194 zu vergleichen.

2) [Auch diesen Abschnitt gebe ich in möglichst wortgetreuer Uebersetzung, jedoch habe ich manches umgestellt, Wiederholungen und werthlose Umschreibungen gestrichen. Nur einzelne Noten sollen den Leser auf den Vorstellungskreis leiten welcher offenbar zu Grunde liegt. Einen ausführlichen Commentar zu schreiben, musste mir fernbleiben.]

3) [Im Original stets „Too Hun“, ich habe Hervey's Schreibung Tûhan (Tûhan Dibâwah), mit dem er sicher identisch ist, in den Text aufgenommen.]

4) [Mal. Kĕlongsong-Âwan: Wolkenumhüllung, im Manuskript stets „Klongsong Awan“.]

5) Ob im Himmel für Nicht-„Blandass“-Leute besondere Regionen vorhanden sind, konnte nicht festgestellt werden.

6) Im Original „Smunghut“.

7) Im Original „Nârràker“ [übrigens das bekannte Sanskritwort für die Hölle].

8) [Mal. Dûdok —?? Offenbar hockend und die Hände auf den Knieen; eine Erklärung habe ich in dem Manuskript nicht gefunden.]

9) [Der als einem grossen Kochgefäss der Ôrang Hûtan gleich gedacht wird.]

10) Es giebt keine „Teufel“, welche das Feuer schüren, „Genowie Lanyoot“ selbst allein thut es, aber wer ihr das Holz bringt, weiss kein Ôrang „Blandass“ zu sagen.

11) [Mal. Tĕras lĕppang?]

12) [Die Erinnerung an Dhammapada 16, 219 und Seydel, Buddhalegende 190 genügt, um diese Vorstellung mit bekannten der indischen und iranischen Kulturwelt zu verbinden.]

Kĕlongsong - Âwan zeigt. Hat der Verstorbene aber keinen Freund, so muss er in Pûlo Bûah bleiben, bis einer auf der Erde stirbt, der selbst einen Freund in Kĕlongsong-Âwan hat. Folgt nun derselbe nach Pûlo Bûah nach und kommt dorthin, so wird die erste noch wartende Seele mitgenommen.

Die Moral der Ôrang „Blandass", welche in dieser Vorstellung fusst, geht dahin, dass man sich auf Erden möglichst viele Freunde schaffen müsse.

Wie man erwarten kann, wird auch hier in Bezug auf die Geschlechter die „Blandass"-Etiquette festgehalten. Männer und Frauen oder besser die Seelen von Männern und Frauen sind gleich, aber die einzelnen Geschlechter ziehen vor, zusammen zu bleiben, obgleich sie ohne Hinderniss mit einander verkehren mögen. So holt auch nur eine Seele von demselben Geschlecht als die zu Pûlo Bûah wartende die andere ab, um ihr den Weg zu zeigen.

Kinderseelen gehen einen anderen Weg — freilich ist die Altersgrenze zwischen Kindheit und dem Alter, welches berechtigt, in Kĕlongsong - Âwan einzugehen, nicht bekannt. Sie bleibt bei Tûhan und nicht bei „Genowie Lanyoot", deren Aufenthalt die Kinderseele nicht sieht. Die Kinderseelen gehen nach einem Platz unter Kĕlongsong-Âwan. Dort verbringen sie die Zeit mit Spiel ohne zu essen. Selbst die Seele eines ebengebornen Kindes ist dort im Stande, Nahrung zu entbehren. Alles, was das Kind auf Erden am meisten erfreute — die Lieblingsspeise abgerechnet — steht ihm nun zu Gebot in „Tíngha[1])-Hówi", wie der Platz der Kinderseelen genannt wird. Das Kind wird nicht grösser, braucht aber keine Aufwartung. Von Kĕlongsong - Âwan aus kann man die Kinder sehen, aber sie können nicht dorthin kommen, ja sie haben nicht einmal den Wunsch.

Die Seele, welche in Kĕlongsong - Âwan wohnt, besucht die Erde nicht wieder: hat sie im Tode den Leib verlassen, so kümmert sie sich nie wieder darum.

Die Seele, welche in den Kessel gefallen ist, bleibt dort, bis „Genowie" sich überzeugt, dass sie gereinigt sei. Dann nimmt sie die Seele heraus und reibt sie mit den Händen, wie eine „Blandass"-Frau ein Kleid mit den Händen ausreibt. Ergiebt sich, dass die Seele rein genug ist, so stellt sie dieselbe auf den Balken und die Seele geht nach Pûlo-Bûah und weiter nach Kĕlongsong - Âwan, wohin sie, wie erwähnt, durch einen Freund abgeholt wird.

Ist sie aber nicht rein genug, so wird sie wieder in den Kessel geworfen, um noch einmal aufgesotten zu werden. Nach einiger Zeit wird wieder die Abreibung besorgt u. s. w., und zwar sieben Male, falls es nöthig ist. Ist aber die Seele sehr schwarz und bleibt sie nach dem siebenten Abreiben noch schwarz, so ist die Seele für Kĕlongsong-Âwan ungeeignet und kann nicht mehr gereinigt werden. Dann wirft „Genowie Lanyoot" die Seele heraus und verdammt sie, auf die Erde zurückzukehren als ein Hantu solcher Art, wie es „Genowie Lanyoot" angemessen scheint, als passende Strafe für die Laster, deren Flecken nicht weggerieben werden konnten. Die verschiedenen Hantu's leiden in verschiedenen Abstufungen von einem Hantu an, dessen Qual nur darin besteht, dass er von Kĕlongsong - Âwan ausgeschlossen ist, bis zu der Stufe des elenden Hantu „Degup" — welcher für immer durch Müdigkeit, Kälte, Hunger und Durst gequält wird — Qualen, welche er nie lindern kann. Kein Hantu kann überhaupt seinen Zustand ändern, die Strafe, welche einmal über ihn verhängt ist, wird nicht wieder zurückgenommen; denn die Welt selbst hat kein Ende. Alle Hantu, mit Ausnahme des Hantu „Degup", welcher eine besondere Mission, zu zerstören hat, werden von den Ôrang „Blandass" ebenso betrachtet, als der Tiger, d. h. die Menschen müssen ihnen aus dem Wege gehen oder die Möglichkeit tritt ein, dass sie in Leid verfallen. Tûhan hat den Tiger in den Wald gesetzt: die Menschheit muss sich selbst nun vor ihm in Acht nehmen. Hantu's und Tiger gehören zu den Wechselfällen des Lebens, dessen Plan Tûhan allein versteht, und Tûhan ändert nichts an dem, was er einmal eingerichtet hat.

Die Ôrang „Blandass" glauben nun, dass Unwohlsein, Krankheit und Unglück, welches sie leiden müssen, durch die Hantu's verursacht werden, doch aber, dass sie selbst etwas gethan oder unterlassen haben müssen, bevor der Hantu das Recht hatte, sich an ihnen zu vergreifen. Deshalb betet man auch nicht zu Tûhan um Hülfe, sondern man hält es für eigene Pflicht, sich zu helfen, so gut es geht.

Gegen die gewöhnlichen Hantu's helfen die Pâwang's, gegen den Hantu „Degup" aber nicht. Hält es Tûhan für die richtige Zeit, Jemand von der Erde abzurufen, so bekommt ein Hantu die Macht, denselben zu tödten. Der Hantu „Degup" aber braucht diese besondere Erlaubniss nicht, da er

[1]) [Mal. Tĕngngah?]

einen allgemeinen Auftrag hat, dessen Absicht darin besteht, Hungersnöthe zu verhüten. Der Zauberspruch des Pâwang für den Sterbenden enthält keinerlei Wendung, welche den Hantu wegtreiben soll, wie das bei dem Kranken der Fall ist: Tûhan hat entschieden und der Mann muss fort.

Aber der Mann kann unvorsichtig gewesen sein oder eine Versündigung begangen haben, so dass ein Hantu ihn bloss krank gemacht hat, dann wird die Hülfe des Pâwang angerufen, um den Hantu auszutreiben — da er bis dahin nicht wissen kann, ob Tûhan ihn abrufen will oder nicht. Ist das letztere der Fall, so ist die Krankheit dem eigenmächtigen Wirken eines Hantu zuzuschreiben und kann deshalb beseitigt werden. Ich werde unten darauf zurückkommen.

Von Dämonenverehrung ist hierbei nichts zu spüren. Der Ôrang „Blandass" versucht, den Hantu zu erschrecken oder ihn zu versöhnen, in derselben Weise, wie er es bei einem Menschen machen würde, von dem er wüsste, dass er ihm Unheil zufügen wolle.

Ich gehe nunmehr auf die Vorstellungen von den Hantu's genauer ein. Die Hantu's zerfallen in:

1. Hantu's der verderbten Seelen;
2. die bösen Thaten der Todten.

Zu besserer Unterscheidung kann man sie klassificiren:

1. Klasse, der Grab-Hantu: Hantu „Degup";
2. „ Unsichtbare Hantu's;
3. „ Sichtbare Hantu's;
4. „ Hantu's der körperlichen Ermüdung;
5. „ Hantu's der bösen Thaten: Hantu Kûbur [wörtlich allerdings „Grab-Hantu"].

No. 1—3 sind die Seelen der unverbesserlich verderbten Ôrang „Blandass". No. 5 sind die bösen Thaten, die einer verübt hat, oder die Neigung, solche zu wiederholen. Sie sind nicht etwa die Seelen der Menschen, doch ist es freilich schwer, eine glatte und präcise Bezeichnung von ihnen zu geben. „The evil that men do, lives after them" ist, buchstäblich genommen, der Hantu Kûbur („Hantu des Grabes") [also das buddhistische „Karma"].

Zwischen dem Hantu „Degup" und Hantu Kûbur, welche scheinbar verwandt sind, sind folgende durchgreifende Unterschiede:

1. Der Hantu „Degup" ist eine unsterbliche Seele.
   Der Hantu Kûbur ist gar keine Seele, sondern nur eine Neigung zu bösen Thaten, welche in der Seele und dem Körper irgend eines anderen lebenden Mannes vorhanden, dadurch lebendig gehalten wird, aber einer menschlichen Wohnung beraubt, ihren Wirkungskreis verliert, in Folge dessen ermattet und stirbt, um nicht wieder aufzuleben.
2. Der Hantu „Degup" tödtet Jeden, der ihm begegnet.
   Der Hantu Kûbur fügt äusserlich Niemand etwas Böses zu, hat überhaupt nur zu Demjenigen Zutritt, der böse Neigungen besitzt und so der Versuchung zugänglich ist.
3. Der Hantu „Degup" ist sichtbar.
   Der Hantu Kûbur ist unsichtbar.
4. Hantu „Degup" büsst eine Strafe, welche er verdient hat.
   Der Hantu Kûbur ist durchaus nicht in Strafe.

Es erübrigt nun, die einzelnen Hantu's genauer zu beschreiben.

1. Der Grab-Hantu „Degup".

Wird, wie oben erzählt, eine Seele ausgestossen aus der Hölle als „nicht mehr zu reinigen", so liegt bei „Genowie Lanyoot" die Entscheidung, welche Strafe der besonderen Verderbtheit der Seele entspricht. Falls die Entscheidung fällt, die verderbte Seele solle zum Hantu „Degup" werden, so wird dieselbe auf immer zur Erde zurückgeschickt, um eine Ewigkeit von Kälte, Hunger oder Durst oder all' diesen Qualen zusammen, dem Maasse ihrer früheren Verruchtheit entsprechend, zu ertragen. Der Hantu „Degup" kann sich nicht weit von dem Ort entfernen, an welchem sein Körper beerdigt wurde, und sucht in der Nachbarschaft herum nach Feuer, Speise oder Trank, aber, so hat „Genowie" bestimmt, selbst wenn er das Gesuchte findet, hat es keine Wirkung für ihn, gerade, als hätte er sie gar nicht gefunden. Unerträglich gequält, sucht er Erleichterung und findet sie nie.

Es giebt nur einen Ort, an dem er von seinem fruchtlosen Streben ausruhen darf, und das ist sein Grab. War er aber eine ausserordentlich verderbte Seele, so wartet noch eine schärfere Strafe auf ihn. Während seine schwarze und befleckte Seele, wie oben beschrieben, von „Genowie“ sieben Siedebädern unterworfen wird, um gereinigt zu werden, aber trotzdem jeder Reinigungsversuch fruchtlos ausfällt und in Folge dessen das Ausstossungsurtheil erfolgt und die Seele als Hantu „Degup“ zurückkehrt, ist ihr Grab vom Sturme der Zeit dem Boden gleich gemacht, Bäume sind darüber gewachsen und das Dickicht der Dschangeln verbirgt den Platz.

Unfähig, ihr Grab zu finden, muss die verfluchte Seele ruhelos in der Nachbarschaft umherwandern und danach suchen, und dann schreit sie durch das Dunkel der Nacht und von diesem Schrei hat sie ihren Namen: „Gup, Gup, Gup“.

Gelingt es der Seele, das Grab wieder zu finden, so kauert sie darauf nieder in der Gestalt eines greisen Mannes oder Weibes, greis geworden durch den langen Aufenthalt im Höllenkessel, aber mit den Füssen nach der verkehrten Richtung, d. h. mit den Zehen nach rückwärts, um den Menschen zu zeigen, dass sie auf Erden nicht den „rechten Weg wandelte“, und dass es ein Hantu ist, nicht ein wirklicher Mensch, ein Wesen, dem man „aus dem Wege“ gehen muss.

Die Verdammung zum Hantu „Degup“ scheint den schlimmsten der Missethäter vorbehalten zu sein.

Die Hantu „Degup“ haben, um das Unrecht wieder gut zu machen, welches sie auf Erden ihren Mitmenschen zufügten, von „Genowie Lanyoot“ die Macht erhalten, Jeden, welchen sie treffen, schmerzlos zu tödten und in Schreck zu setzen, indem sie entweder im Walde herumstreifend oder auf dem Grabe kauernd sichtbar werden.

Die Ôrang „Blandass“ sind vollkommen überzeugt, dass in dieser Anordnung, durch welche verhindert wird, dass viele Menschen sich allzulange an einem und demselben Orte aufhalten, dadurch die Nährquellen des Bodens erschöpfen und schliesslich Hunger leiden müssen, eine grosse Weisheit liegt.

Die Nothwendigkeit eines richtigen Verhältnisses der Bevölkerung zu den Boden - Erträgnissen kennen die Ôrang „Blandass“ sehr wohl. Das giebt die Erklärung für die steten Wanderungen der Ôrang Hûtan. Sie schaffen sich ein Heim und im gewissen Sinne ein dauerndes Heim, sie sind also, streng genommen, kein Nomadenvolk, nur wird die Aufenthaltsdauer für einen Ort hauptsächlich bestimmt durch die Zahl der Todesfälle daselbst. Ich sage „hauptsächlich“, weil auf dieser Halbinsel auch noch andere Ursachen mitgewirkt haben, um die „Blandass“ von einem Ende derselben bis zum anderen zu zerstreuen.

Die Ôrang „Blandass“ verlassen den wünschenswerthesten mit allen Bedürfnissen überreich gesegneten Wohnplatz, wenn ein einziger Todesfall eintritt, welchen sie dem Zusammentreffen mit einem Hantu „Degup“ zuschreiben.

Es ist oben erwähnt worden, dass nach Ansicht der Ôrang Hûtan der Mensch die Pflicht hat, sich berechtigten Angriffen der Naturgewalten nicht auszusetzen. So erklärt sich auch die Flucht vor dem Hantu „Degup“. Er ist leicht zu vermeiden, da er nicht weit von seinem Grabe weggehen darf, aber er tödtet auch ganz zweifellos, wenn Jemand darauf bestehen wollte, den Platz zu behaupten. Der Tiger u. s. w., die anderen Hantu's, bilden nur eine Möglichkeit des Verderbens für den Menschen, der Hantu „Degup“ aber tödtet unvermeidlich.

Es kommt gar nicht auf die Anzahl der Todesfälle an, die ihnen Besorgniss erregt, wenn sie nur anderen Ursachen zuzuschreiben sind, vorausgesetzt, dass die Verstorbenen eines guten Rufes auf Erden genossen, also die Hoffnung gewähren, dass sie früher oder später der Siedehölle entrinnen und nicht zum Hantu „Degup“ verdammt werden. Wenn aber ein Uebelthäter oder eine allgemein missliebige Person stirbt, so werden die Ueberlebenden bestimmt bald darauf den Boden verlassen, welcher dem gefürchteten Hantu „Degup“ als Bereich seiner Thätigkeit zufallen kann.

Deshalb haben sie auch in früheren Zeiten die Nachbarschaft der Malaien gemieden. Den lebenden Malaien gegenüber galten ja noch andere Gründe, aber der Malaie überhaupt, ob todt oder lebendig, galt als „Jahat“ [1] (verrucht), und obwohl die Ôrang Hûtan die Möglichkeit gelten liessen, dass für die

[1] [Mal. Djâhat.]

Seelen der Malaien besondere Höllen existirten, fühlten sie sich doch in Bezug auf die ganze Frage unsicher.

Von einem Ort zu anderen nächstliegenden wandern wohl die Ôrang „Blandass", getrieben durch die Bedürfnisse des Lebens, und suchen nach unberührtem Boden, nach Wild nnd Walderzeugnissen, aber das einhellige Wandern einer ganzen Schaar nach entfernten Orten hat keine andere Veranlassung, als den Zweck, dem Hantu „Degup" zu entrinnen. Früher kehrten die Ôrang Hûtan, wenn sie einmal eine Gegend aus diesem Grunde verlassen hatten, nie wieder dorthin zurück.

Heutzutage suchen sie freilich wieder die Plätze auf, welche ihre Vorfahren verlassen hatten, aber die Zeiten haben sich geändert. Malaien und Chinesen haben die Wälder gelichtet und die Hantu's sind daraus verschwunden. Die Ôrang Hûtan, welche zu den früher verwünschten Stätten zurückkehren und sich im täglichen Leben mit anderen Rassen mischen, haben mit ihren alten Sitten ihre alten Vorstellungen verloren.

Ich spreche aber von den Sitten der alten Geschlechter, deren einzige Heimath der weite und dunkle Forst war und nicht von dem schmutzigen und entarteten Volk, welches einer Halbkultur anhängt, welche sie entnervt und ihre alte Unabhängigkeit vernichtet.

Heutigen Tages stehen die Grade der Civilisation weit auseinander. An dem einen Ende der Skala steht etwa ein Ôrang Mĕntĕra, der lateinisch spricht und schreibt (Erfolg der katholischen Mission), an dem anderen ein richtiger Hinterwäldler, dessen einzige Ahnung von der Aussenwelt in dem Pârang [1]) besteht, der an seinem Gürtel aus Baumrinde hängt.

Ich kehre zu den Hantu's „Degup" zurück. Es giebt unter ihnen Rangklassen [2]), und wie andere Hantu's (Gruppe 3) wählen sie aus ihrer Mitte vier Führer oder Häupter nach der Sitte der Lebenden, nämlich: einen Bâtin (Häuptling), einen Djĕnnang (Vertreter des Bâtin's), einen Djûrukĕrah und Pĕnglîma. [3])

Ich habe oft Stunden lang im Walde nächtlicher Weile auf einem „Blandass"-Grab gesessen und den Hantu-Ruf: Gup! Gup! Gup! zuweilen dicht neben mir gehört. [4]) Vermuthlich ist es der Schrei eines vorüberfliegenden Nachtvogels (der kleinen Eule) oder einer Gekko-Art. Bei Tage habe ich den Ruf nie vernommen, auch habe ich, wenn ich so wachte, nichts Schlimmeres angetroffen als einen Tiger.

Nach der Beschreibung der Todes-Symptome eines vom Hantu „Degup" Getroffenen ist es mir wahrscheinlich, dass der Mann unversehens mit blossen Füssen auf eine Schlange getreten war. In dem Gewirr des Unterholzes ist eine kleine Schlange nicht zu bemerken; bei den vielseitigen Hindernissen, welche die Vegetation bietet, wird seitens des Mannes, welcher sich mit Gewalt seinen Weg bahnt, ein Stich als ganz unwesentlich gar nicht weiter beachtet.

Wenn Jemand dem Hantu „Degup" begegnet, rechtzeitig die verkehrt gestellten Füsse wahrnimmt und dann schnell flieht, so kann er ihm wohl entrinnen, da der Hantu mit seinen verkehrten Füssen nicht schnell laufen kann. Ueberkommt aber der Hantu den Fliehenden, ohne dass dieser es bemerkt, so packt er ihn um den Leib und schüttelt ihn, wobei er unsichtbar wird. Der so angegriffene Mann kann wohl noch ein Stückchen gehen, fällt dann aber todt nieder. Gelingt es ihm, sich bei der ersten Berührung loszuringen, so gelangt er wohl noch bis in sein Haus, stirbt aber doch nach kürzerer oder längerer Zeit.

Gegenwärtig, wo es keinen Pâwang mehr giebt, der entscheiden könnte, welcher Hantu bei einem Todesfalle die Hand im Spiele hatte, werden dem Hantu „Degup" oft Todesfälle zur Last gelegt, für welche sonst andere Hantu's als Urheber galten. Daher wird der Hantu „Degup" mehr als die anderen gefürchtet.

---

[1]) [Stets malaiischen Ursprungs.]

[2]) Klasse No 1 hat nur einen Bâtin oder Führer, Klasse No. 3 vier Bâtin's, welche Norden, Süden, Osten und Westen regieren (oder in der „Blandass"-Sprache: „Linghoie", „Selâtan", „Timor" und „Bârat"). [d. h. malaiisch: Sĕlâtan, Tîmor, Bârat.] Klasse No. 2 hat keine Häupter.

[3]) Im Original: Batin, Jekrat, Jenung, Penglima.

[4]) [vgl. F. A. Hervey, The Ĕndau and its Tributaries J. Str. Br. As. Soc. No. 8, 1882 S. 111. The noise this species (mal. Bâong Dûduk, Jakun: Bĕbap frog) makes is almost unearthly, and quite disagreeable; there is one other sound I noticed in the jungle at night-time, which, though otherwise different, resembles it in this peculiar way; it is that made by the Hantu Sĕmambu, which is very weird, consisting of three or four long-drawn notes rising and falling but slightly, but the effect is impossible to describe, the Jakuns say it is a weather-guide.

2. Unsichtbare Hantu's.

Auch diese Hantu's werden von „Genowie Lanyoot" ausgesendet, ihre Strafe auf Erden zu verbüssen, aber weniger verrucht, als Hantu „Degup", wirken sie durch Regen, durch Hitze, in Bergen, Seen, Steinen, Bäumen u. s. w. Jeder Baum hat seine besondere Art Hantu's.

Sie haben unter gewissen Umständen die Macht, Menschen zu tödten, aber gar nicht immer den Willen dazu: ein Baum kann ja fallen und Jemand tödten, ein Mann kann beim Klettern sich zu Tode fallen, ein Blitz kann Jemand erschlagen — aber es ist nicht immer der Fall. Geschieht ein solcher Unglücksfall und wird ein Menschenleben auf eine Weise verloren, welche ein Hantu verschuldet haben kann, so liegt die Ursache offen zu Tage und hat keinen religiösen Hintergrund. Diese Gruppe von Hantu's ist wenig spezialisirt: unter den festeren Gestalten, welche dazu gehören, tritt der „schielende Hantu", der durch den Pâdi-Schnitt-Segen, gebannt wird [1]), besonders hervor. Er ist unsichtbar, hält sich unter dem Hause auf und ist der einzige dieser Hantu-Gruppe, welcher Hab und Gut beschädigt. Kein Hantu der ganzen Gruppe ist besonders gefürchtet, da sie selten ernstliches Unheil anzurichten im Stande sind.

3. Sichtbare Hantu's.

Sie verursachen nach der Ansicht der Ôrang Hûtan die Krankheiten, deren Ursache ihnen unverständlich ist, z. B. Fieber, Elephantiasis, Schwären, Rheumatismus. Ferner allerlei Unfälle, welche nicht etwa einer Verschuldung zuzuschreiben sind: z. B. wenn ein Pârang der Hand entgleitet und Denjenigen, welcher den Streich führte, verletzt. Hierfür findet sich freilich die Erklärung, dass die Absicht vorhanden war, dem Streich eine bestimmte Richtung zu geben, dass aber der Hantu den Pârang ablenkte. Es werden vier Arten Hantu's dieser Klasse genannt, welche alle im Wasser sich aufhalten:

1. Hantu „Sebooroo" [2]);
2. Hantu „Tinghi". [3])
   Jeder der beiden erscheint in der Gestalt eines gewöhnlichen Ôrang Hûtan, verschwindet aber dann ganz plötzlich;
3. Hantu „Baunan" erscheint als schwarze Menschengestalt, Mann oder Weib von ungewöhnlicher Grösse, verschwindet ebenfalls plötzlich;
4. Hantu „Matee Anak" [4]) erscheint in zwei Formen: als Frosch oder als Vogel — für einen Augenblick klar erkennbar, verschwinden diese Gestalten im nächsten, ohne dass irgend eine Bewegung wahrgenommen werden kann.

Diese vier Hantu's sind nie sehr weit vom Wasser entfernt. Im Trinkwasser mitverschluckt, können sie ins „Blut" gebracht werden. Auch diese Hantu's sind von „Genowie Lanyoot" zur Verbüssung ihrer Sünden auf die Erde geschickt, und wie den übrigen Klassen ist auch ihnen Kĕlongsong-Âwan verschlossen.

4. Hantu's der körperlichen Ermüdung.

Diese Gruppe von Hantu's besteht nur in einer Form und unterscheidet sich von den übrigen dadurch, dass sie keinen bestimmten Aufenthaltsort hat. Insofern ähneln sie den Hantu's „Degup", als diese herumstreifen müssen, wenn sie ihr Grab nicht wieder finden können, während sie freilich auch bei diesem Herumstreifen an die Nähe des Grabes gebunden sind.

Der Hantu der körperlichen Ermüdung, Hantu „Jemoy", erscheint in der Gestalt eines schwarzen Hundes, welcher sich plötzlich in Luft auflöst; er erscheint nur selten, wer ihn aber gesehen hat, wird von grosser Ermüdung und Erschöpfung betroffen. Seine Beine schwellen an und er ist nicht im Stande, sich von der Stelle zu bewegen. Dieser Hantu kann Niemand tödten und macht auch nur auf kurze Zeit schwach. Man kann ihn nur gegen das Ende langtägiger Reisen im Dickicht sehen. Er ist keine „Seele" und scheint lediglich eine Personification der Ermüdung zu sein.

[1]) Davon wird später weiter die Rede sein.
[2]) [Doch wohl von mal. Mĕmbûru, hastig sein, nachjagen vgl. indess van der Tuuk s. v. Sĕbûru.]
[3]) [Mal. Tinggi.]
[4]) [Mal. Mati Ânak.]

Die Macht zu tödten hat „Genowie Lanyoot", wie schon erwähnt, den Hantu „Degup" gegeben, und zwar auf besondere Verfügung Tûhan's selbst. Die durch andere Hantu's herbeigeführten Todesfälle sind besonderen Wechselfällen zuzuschreiben, aber jeder derselben ist von Tûhan selbst besonders angeordnet. „Genowie Lanyoot" kann keinem Menschen Krankheit oder Tod bringen, Tûhan bestimmt, wie lang der Mensch zu leben hat.

Warum Tûhan den Hantu's nicht ihren Hang, Krankheit oder sonstigen Schaden zu bringen, verwehrt, wissen die Ôrang Hûtan nicht. Es giebt auch kein Gebet an Tûhan, sie davor zu bewahren — wie überhaupt die Idee des Gebetes (etwa an Tûhan oder „Genowie Lanyoot") den Ôrang Hûtan völlig fremd ist.

Daran will ich nunmehr die Beschreibung der Bestattung und des Grabes selbst (Mal. Kûbur [1]) anschliessen.

Das alte Grab der Ôrang „Blandass" ist sehr eigenthümlich [2]), aber es ist selten geworden; denn an den Orten, wo die Ôrang „Blandass" sich mit Malaien und Chinesen vermischten, hat mit der Sorge für die alten Gebräuche auch die alte Bestattungsart aufgehört; denn man fand es bequemer, ein geradseitiges Grab statt des complicirten alten zu graben.

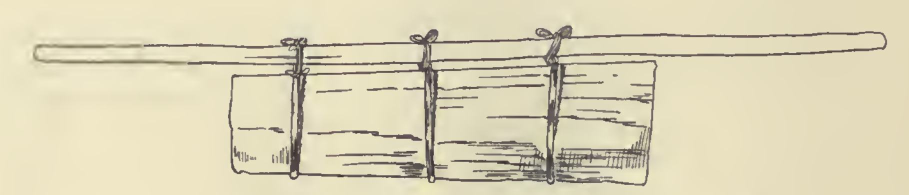
Kurz nach dem Tode waschen die Angehörigen des Verstorbenen oder seine Freunde die Leiche und legen ihr reine Kleider an. Die Frau des Todten oder die sonstigen nächsten Verwandten wählen mit dem Pĕnglîma des Ortes den Platz für das Grab: immer in einiger Entfernung von einem anderen Grabe oder einer Strasse oder einem Flusse oder einem Hause.

Zwei oder mehr Männer graben das Grab auf: es gilt als ein Liebesdienst und geschieht ohne Furcht. Wo heute noch das alte Grab im Gebrauch ist, da dient auch noch das alte Werkzeug zum Graben, obwohl der Stamm vielleicht bessere Werkzeuge — chinesische Grabscheite etwa — kennt.



⅛ des Originals. Das alte Grabscheit der Ôrang „Blandass".

Sobald das Grab gegraben ist, wird die Leiche zur Beerdigung vorbereitet: die Hände und Arme müssen flach und gerade an den Seiten des Körpers liegen: die Handflächen auf den Aussenseiten der Schenkel. Binden aus Rindenstoffstreifen oder Rôtan werden über die Arme um den Leib gelegt bei den Ellbogen und Handgelenken, ebenso werden die Fussgelenke mit Binden umwunden. Die Augen werden zugedrückt, der Unterkiefer wird nicht durch eine Binde festgelegt. Der ganze Körper wird dann in eine Matte (früher in ein Stück Rindenkleid) eingerollt. Das Ganze wird dann wieder an drei Stellen fest zusammen gebunden. Dann wird ein frisch abgelöstes Stück Baumrinde, gross genug, um die eingebundene Leiche ganz zu umfassen, zum Umrollen der Leiche herumgelegt und das Ganze mit drei Rôtan- oder Rindenbinden zusammengebunden und an eine Tragestange gehängt. Zwei Mann



Die in einen Rindenstreifen eingerollte Leiche an der Tragstange.

tragen damit die Leiche auf ihren Schultern zu Grabe. Eine Frau, die Frau des Verstorbenen, darf den Zug begleiten, Männer aber können Begleiter sein, so viele als es wünschen. Sobald die Träger am Grabe angelangt sind, wird die Rindenumhüllung abgenommen und die Leiche auf den Rücken in

[1]) [Mal. Kûbur aus arab. Ḳubûr.]

[2]) [vgl. F. A. Hervey, The Ĕndau and its tributaries. J. Str. Br. As. Soc. 8, 1882 93—124.]

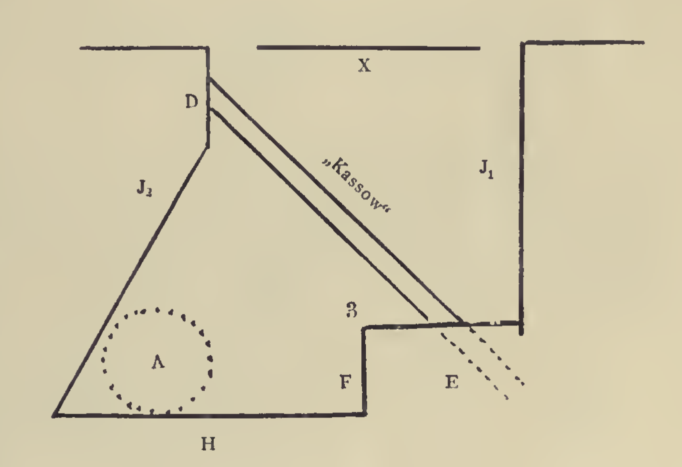
das Grab gelegt, so dass das Haupt derselben nach Westen gerichtet ist. Irgend welche weihende Ceremonie findet dabei nicht statt.

Der untere Theil des Grabes sieht also aus: Wenn man der aufgehenden Sonne (Osten) gegenübersteht, so ist der Raum für den Leichnam „A" stets zur rechten Hand, die Füsse sind an dieser östlichen und der Kopf an der westlichen Seite.

Die Namen für die verschiedenen Theile des Grabes sind: „Loobong"[1]), „Koobor"[2]), „Neering"[3]), das Grab; J_1 J_2 „Tebing"[4]), E „Laman"[5]), H „Loobong Neering", D „Prabong Loobong", F „Benool Loobong".

Die Länge ist die gemessene Länge des Mannes und ein „Jinkal"[6]) oder eine Spanne von der Spitze des Mittelfingers bis zum ausgestreckten Daumen.

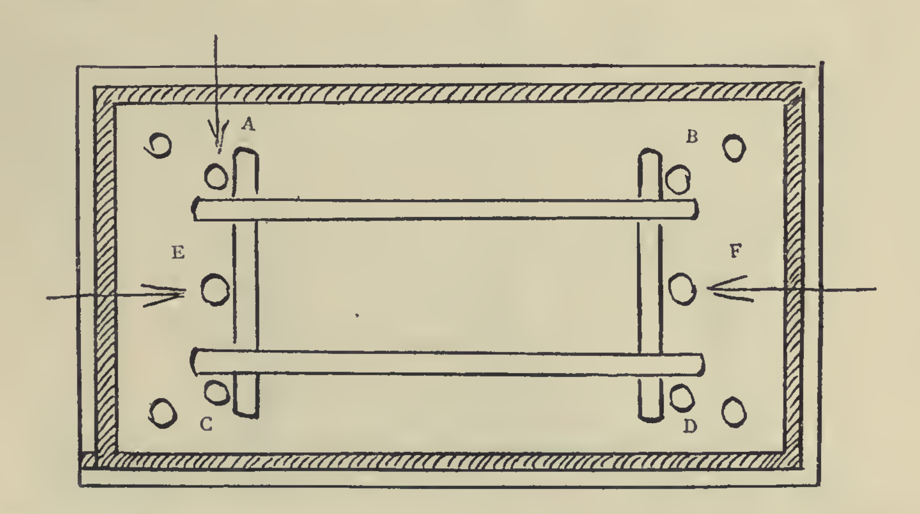
Die Tiefe von J_1 ist vom Erdboden bis zu der Eingliederung des Oberschenkels des Gräbers. Die Weite X hat für einen Mann oder eine Frau 3½ Fuss Länge, für ein Kind 2 Fuss Länge. Von J_1 längs E bis zu dem Winkel 3, wo die zweite und tiefere Grube angefangen ist, ist etwas mehr als halb X. F ist 1 Fuss tief, D ist 1½ Fuss tief.



Von dem unteren Ende von D wird der Erdboden in einem Winkel von 45 Grad bis zu dem Grunde H abgegraben, es ist ungefähr 2 Fuss mehr als die vertikale Linie von D, fortgesetzt auf der punktirten Linie.

Der Erdboden wird mit dem alten Werkzeug ausgegraben und mit den Händen hinausgeworfen.

Nachdem die Leiche in A gelegt ist, werden die vier „Kassows"[7]) von irgend einem Zimmerholz, aber gewöhnlich jungen Bäumen von ungefähr 3 Zoll Durchmesser angebracht, das obere Ende ungefähr bis zu einem „Jinkal" von der Erdoberfläche reichend, und die gespitzten unteren Enden leicht in den Erdboden von E hineingetrieben. Die Rinde wird auf die „Kassows" gelegt und der Erdboden mit Scheiten und Händen hineingeworfen; die Erde kann also die Leiche, welche wie in einem Gewölbe liegt, nicht berühren. Der Erdboden wird aufgehäuft wie in der Skizze

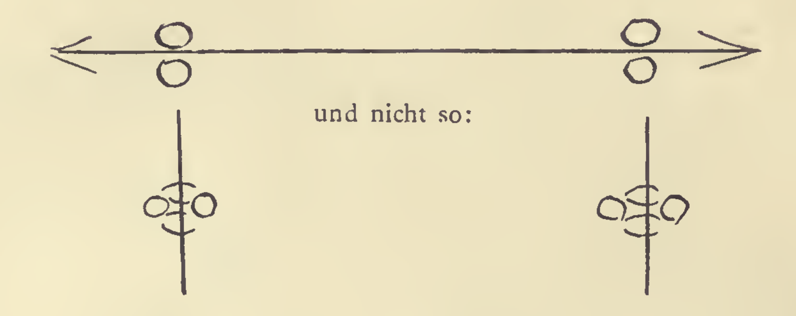


1) [Mal. Lôbang.]
2) [Mal. Kûbur, arab. Ḳubûr.]
3) [Mal. ?]
4) [Mal. Tĕbeng.]
5) [Mal. Lâman, Halâman?]
6) [Mal. Djĕngkal.]
7) [Mal. Kâsau.]

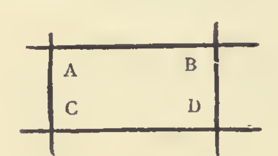
gezeigt ist und der Rahmen „Benool“ von runden Hölzern von 4 oder 6 Zoll Durchmesser wird um denselben herumgelegt. Diese Hölzer werden nicht zusammengebunden oder unten befestigt, sondern die aufrechtstehenden Pfosten, welche das Dach tragen, halten sie in ihrer Lage fest.

Ueber diese kommt nun das Sparrenwerk des Daches.

Bei E und F werden längere gegabelte Pfosten, bei A, B, C, D kürzere aufgestellt; die vier kürzeren Pfosten mit ähnlich gegabelten Enden und dann setzt man sie in ihre Löcher A, B, C, D. Die Gabeln werden so gedreht, dass die Balken, welche in der Richtung von E zu F laufen, in der Gabel liegen, also so:

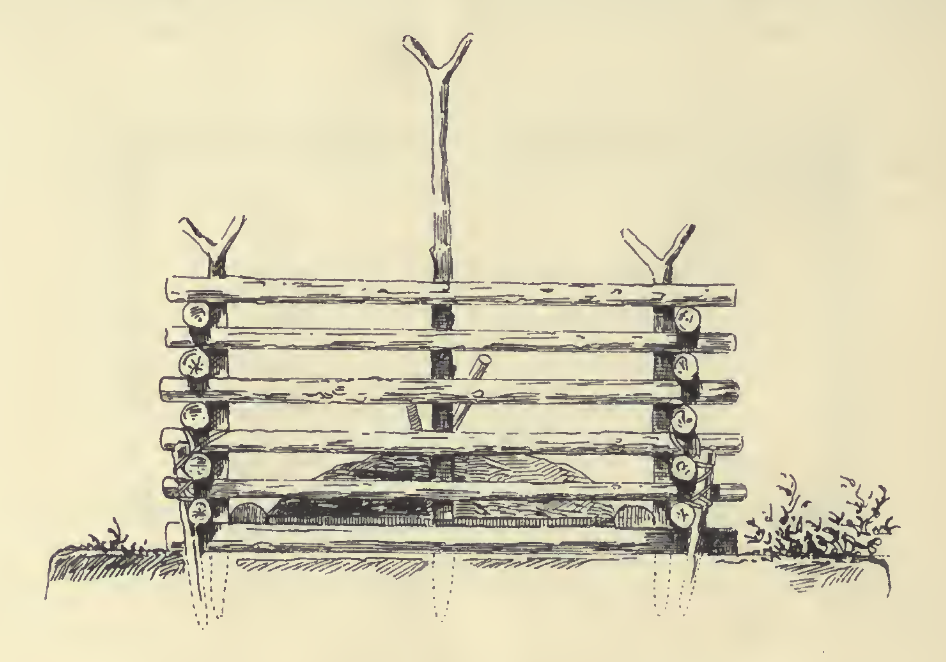


Man legt nun die Firststange H auf die gegabelten Enden E und F und steckt K, die beiden an dem Kopf- und Fussende befindlichen kleinen Pfosten, in ihre Löcher auf dem über dem Grabe aufgehäuften Erdhügel. Dann wird das schmälere der beiden Dachhälften in die zwei Winkel der gegabelten Pfosten A und B gelegt. In die „Kassow's“ oder Querbalken dieses Daches sind Kerben hineingeschnitten, welche an den Firstbalken H fest angepasst und befestigt werden.



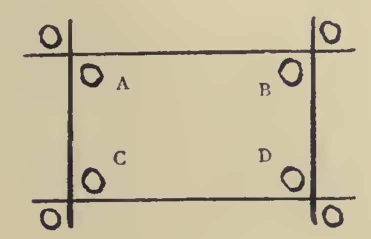
Diese Hälfte des Daches befindet sich über der Seite des Grabes, wo der Leichnam nicht liegt. Die Seite, wo der Körper sich befindet, hat die grössere Hälfte des Daches C D über sich.

Um das Ganze herum wird nunmehr ein Gitter auf allen vier Seiten hergestellt und zwar auf der Aussenseite der Pfosten ABCD. — Zuerst legt man zwei von den langen Stäben genau in derselben Richtung nieder wie die Längsseite des um das Grab herumgenagelten



Rahmens an der Aussenseite der aufgerichteten Gabelpfosten. Quer über dieselben, wiederum ausserhalb der aufgerichteten Pfosten, legt man alsdann zwei von den kürzeren Stäben einen auf jeder Seite, alsdann auf diese wieder zwei längere Stäbe u. s. w., bis die Höhe bis unter das Dach erreicht ist.

Nachdem man in dieser Weise eine Umzäunung um das Grab hergestellt hat, wird dieselbe durch vier andere kleine Bambuspflöcke befestigt und zwar so, dass sie in die ausserhalb befindlichen Löcher nahe jedem Eckpfosten gesteckt werden, und ihre Enden, welche über der Umzäunung der horizontalen Stäbe emporragen, an den aufrecht stehenden Eckpfosten ABCD festgebunden werden, so dass die gekreuzten Enden der Umzäunung durch ihre zusammentreffenden Winkel festgehalten werden.

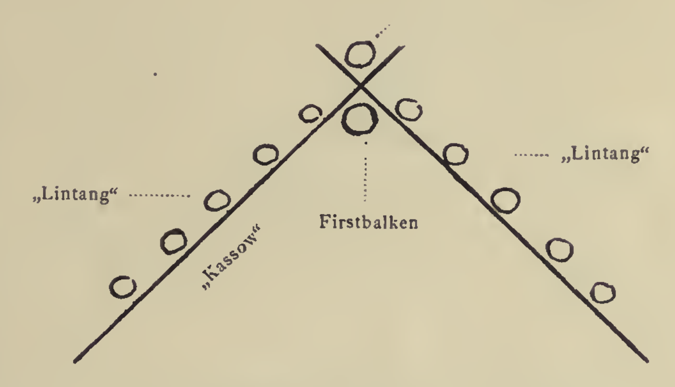


Es bleibt jetzt nur noch das Blätterdach, das Firstgebinde und das „Anchap", welches von dem Firstbalken herabhängt, nachdem derselbe durch seine beiden Hölzer hindurch geschoben ist.

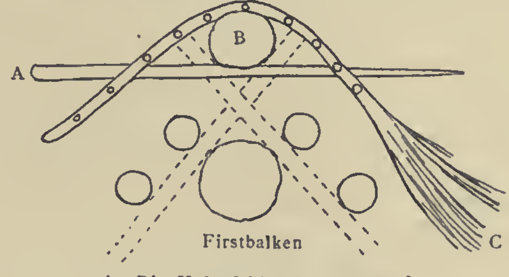
Eine Furche, genannt „Parret"[1]), läuft um das ganze Grab herum, um das Regenwasser von demselben abzuleiten.

Die Firstdecke von „Barai"-Blättern wird in folgender Weise aufgelegt und befestigt.

Dort, wo die „Kassow's" oder Dachsparren oben mit dem Firstbalken zusammentreffen, wird ein dünner Baumstamm von einem Ende des Daches zu dem anderen gelegt. Dieser Baumstamm wird „Lintang prabong"[2]) genannt.



Eine Anzahl von Blättern wird längsseitig wie ein Sattel auf diesen Baumstamm gelegt (das Dach von Pâlas-Blättern befindet sich bereits auf den Seiten des Daches) und alsdann wird der „Jinkop" über diesen Balken gebogen und die daran hängenden Holzstifte werden unterhalb des „Lintang prabong" hindurchgetrieben und dieser an dem Firstbalken festgebunden, so dass die in dieser Weise hergestellte Decke von dem Winde nicht fortgeblasen werden kann. Es kommt nicht darauf an, auf welcher Seite des Hauses die langen Enden (C) der den Firstsattel bildenden Blätter angelegt werden.



A. Die Holzpfähle „Penoochok"[3]).
B. Der „Lintang prabong".

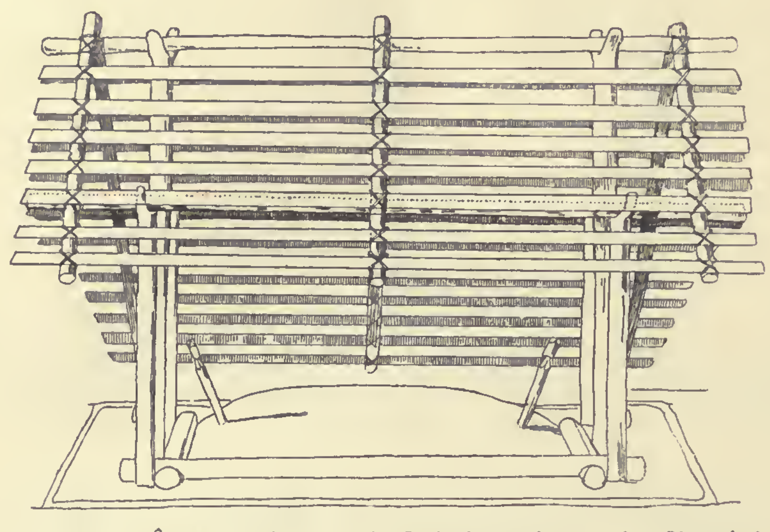
---

[1]) [Mal. Pârit]

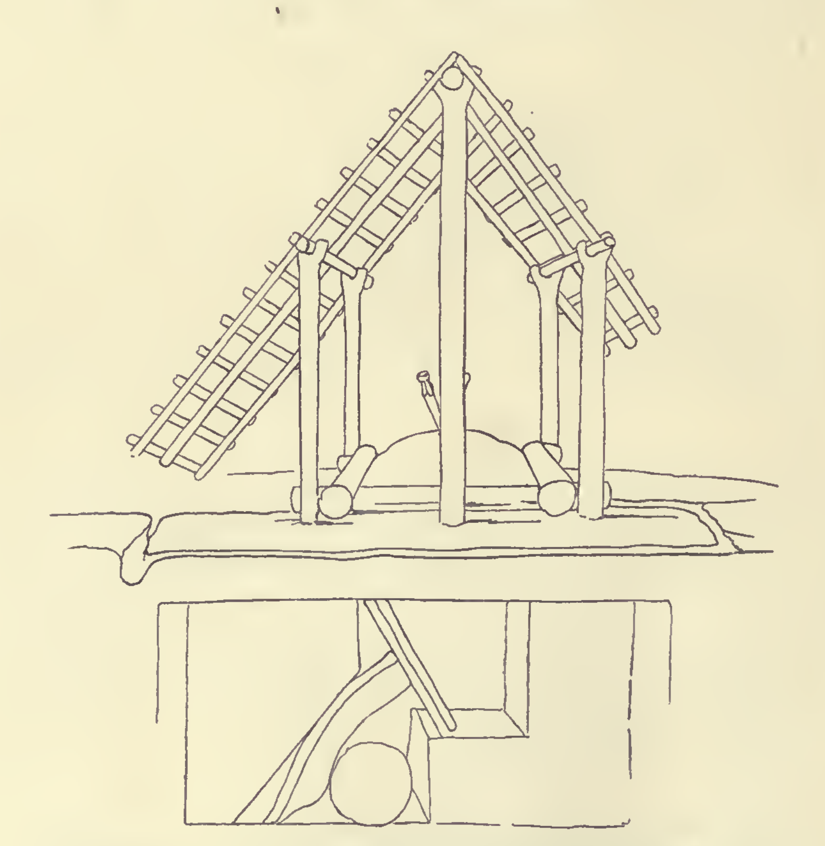
[2]) [Mal. Lintang quer, querliegend; râbung, pěrâbung = „in de bouwkunde de dekstukken van den nok en de hoekkepers van een dak" v. d. Tuuk lex. s. v.]

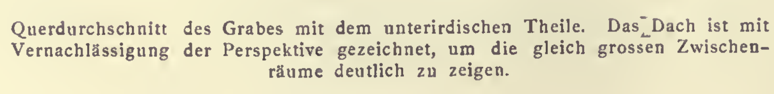
[3]) [Mal. Pěnûtjah.]

Sobald die Leiche in das Grab gesenkt ist, werden die „Kassow's“ aufgestellt, das Rindenstück wird darauf gelegt und die Erde wird nachgefüllt.



Das Grab der Ôrang „Blandass“ von der Breitseite gesehen — ohne Blätterdach und ohne die äussere Umzäunung.





Querdurchschnitt des Grabes mit dem unterirdischen Theile. Das Dach ist mit Vernachlässigung der Perspektive gezeichnet, um die gleich grossen Zwischenräume deutlich zu zeigen.

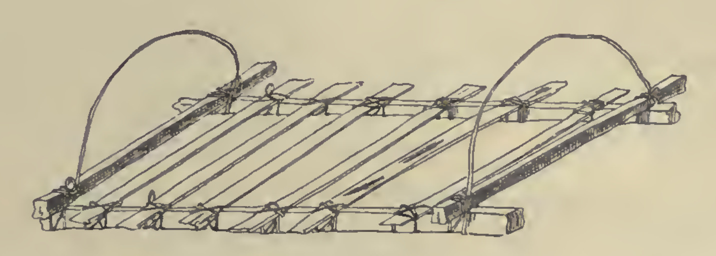


¼ des Originals. Grabpflock der älteren Form: der jetzige malaiische ist viel grösser.

Dann wird, wie oben beschrieben, das „Rumâr“ [1]) oder Haus über die Leiche gebaut und kurz vor der Abenddämmerung wird ein kleines Feuer am Fussende des Grabes aus irgend welchem brennbaren Material, etwa einigen Holzknüppeln, angezündet und dies jeden Abend zehn Tage lang wiederholt. Wenn die Leute, welche das Grabhaus aufbauen, nicht im Stande sind, das Dach auf einmal

[1]) [Mal. Rûmah.]

fertig zu stellen, wird es auf einen anderen Tag verschoben und ein Stämmchen wird auf der Seite des Grabes, welche der Leiche gegenüber liegt, eingegraben, so dass es darüber lehnt und das „Anchap“ daran aufgehängt. Dies „Anchap“ dient dazu, Speise und Wasser für den Hantu Kûbur aufzunehmen.



1/6 des Originals.
„Anchap“ [= mal. antjaķ?] Gestell, worin Speise und Wasser auf das Grab gesetzt wird.

Auch das zehn Abende lang angezündete Feuer ist für den Hantu Kûbur. Die Seele (Sĕmângat) ist bereits nach Naraka gegangen, aber die bösen Thaten, welche der Verstorbene gethan haben kann, wandern in Form eines Hantu Kûbur in der Nähe des Grabes, um Jemand aufzufinden, in welchen er fahren kann. Ein guter Mann giebt ihm freilich keinen Anlass dazu, trifft der Hantu Kûbur aber einen bösen an, so fährt er in denselben und macht ihn noch schlimmer als bevor. Findet aber der Hantu Kûbur keinen solchen neuen Aufenthaltsort, so muss er nach drei Tagen wieder zu dem Grabe zurückkehren, er kann aber auch schon früher zurückkehren, und das Feuer wird deshalb angezündet, um ihm die Stelle des Grabes wieder zu zeigen. Sind die drei Tage verstrichen und er hat kein neues Heim finden können, so sitzt er Nachts am Grabesfeuer und isst und trinkt den Inhalt des „Anchap“ und schläft den Tag über, und zwar sieben Tage lang, darnach stirbt er völlig aus und verschwindet für immer. Nach sieben Tagen wird keine Speise mehr auf das Grab gestellt. Diese Speise hat überhaupt den Zweck, den Hantu ruhig beim Grabe, fern von den Häusern, aushalten zu lassen, doch auch so, dass ein Vorübergehender während der sieben Tage noch im Stande ist, um Hülfe zu rufen. Da der Hantu Kûbur unsichtbar ist, so weiss Niemand, ob er auf dem Grabe sitzt oder nicht, aber so lange er Speise hat, thut er Niemand etwas zu Leid. Die Ôrang „Blandass“ gehen deshalb auch furchtlos zum Grabe, um die Speisegaben und das Grabfeuer zu erneuern. Da man nun von keinem Verstorbenen sicher weiss, ob er einen Hantu Kûbur hat oder nicht — der Hantu Kûbur ist ja, wie erwähnt, unsichtbar — so erhalten alle Verstorbenen das Grabfeuer und die Speisegaben, selbst neugeborene Kinder. Wenn die eigentliche Seele (der Sĕmângat) über den Höllenkessel hinweggekommen ist, kehrt sie nie wieder zum Grabe zurück. Wie oben erwähnt, geschieht dies nur, wenn nach siebenmaligen Reinigungen im Kessel der Sĕmângat noch dunkel bleibt und also verdammt wird, zum Hantu „Degup“ zu werden. Als Hantu „Degup“ aber kehrt die Seele erst nach langer Zeit wieder zum Grabe zurück; in einen anderen Hantu verwandelt aber nie wieder.

Die Gräber waren alle gleich für Häuptlinge wie für den gemeinen Mann, für den Mann wie für die Frau. Nur Kindergräber waren kleiner. Man kannte kein Kĕrâmat oder Schrein u. dgl. auf dem Grabe, aber in manchen Theilen der Halbinsel haben sich die Ôrang „Blandass“ jetzt daran gewöhnt, das Grab eines Bâtin oder sonst ausgezeichneten Mannes als heilig zu betrachten wie die Ôrang Malâyu. Auf der ganzen Westseite der Halbinsel haben sich die Vorstellungen der Ôrang Hûtan und Ôrang Malâyu so vermischt, dass es sehr schwer ist, das alte vom neuen zu scheiden. So differiren denn auch die Berichte über die Ôrang Hûtan ganz ungemein. Andererseits hat sich auf der Ostseite, deren Urbewohner früh von ihren Stammesgenossen getrennt wurden, manches von den alten Gebräuchen nur verstümmelt erhalten und eigenartig entwickelt in Folge der dort zur Macht gekommenen Bâtin's und Pâwang's. Doch stehen die Verhältnisse an der Ostküste den ältesten näher.

Der Ôrang Hûtan auf der Westseite ist eine Art tiefstehender Kuli (Holzhauer und Wasserträger) auf den chinesischen und malaiischen Pflanzungen, während der Ôrang Hûtan der Ostseite in seinem Urwald durch seine Isolirung auf eine tiefere Stufe der Kultur gerathen ist, als das Stammvolk, welches zu Pĕngkâlan Tampûi landete, gewesen sein mag.

Die Macht nun, die Hantu's zu bannen, besass in der alten Zeit allein der Pâwang

(„Powang“.[1]) Das war ein geschlossener Stand, welcher ein Geschäft aus dem Beschwören der Hantu's machte und dafür nach einer jetzt vergessenen Scala 5—10 Gantang's Pâdi für den Zauberspruch erhielt. Als aber die Ôrang Hûtan durch die Malaien, Batak und Bûgis zerstreut wurden, löste sich dieser Stand fast gänzlich auf und jetzt lernt wohl ein Mann[2]) einen Zauberspruch, ein anderer zwei oder drei, aber immer werden die Sprüche in sehr verstümmelter Gestalt angewendet. „Powang Kichi“[3]), „kleiner Pâwang“, heissen nun solche Leute, welche ein paar Sprüche verstehen, wer aber alle kennt, ist als ‚Powang Besar“[4]), „grosser Pâwang“ angesehen. Als Abzeichen ihrer Würde trugen die Pâwang's einen Stock aus „Tamoon“-Holz.[5])



1/7 des Originals.
Stock aus „Tamoon“-Holz: Würdezeichen der Pâwang's der Ôrang „Blandass“.

Der alte Stand der Zauberer kannte aber ausser den gewöhnlichen, unten ausführlich beschriebenen Zaubersprüchen (bei der Lichtung des Waldes, beim Niederbrennen des Dschangels, beim Pflanzen und Ernten des Pâdi, beim Erntefest; beim Zauberhalsband, bei dem Sterbenden) — noch einen, welchen sie Nichtspecialisten nicht verrathen wollten.

Dieser Zauberspruch ist der „Powang Sowi“[6]), die Besprechung eines Kranken, wenn alle anderen Mittel fehlschlugen. Der Wortlaut war bis jetzt nicht erreichbar[7]), den Vorgang der Beschwörung aber kennt jeder Ôrang Hûtan sehr wohl. Der Kranke liegt mit dem Kopfe nach Westen unter einem zeltartigen Dache, welches aus den frischen Blättern einer der Arecapalme ähnlichen Palme, „Dampong“ genannt, hergestellt ist. An dem Blätterhause ist ein Eingang gelassen, durch welchen der Pâwang eintreten kann. Dieser Eingang ist verschliessbar, um den Patienten und den Pâwang den Blicken der Zuschauer zu entziehen. Der Pâwang hat das „Sungkoon“[8]) bei sich: eine halbe Kokosschale mit angebranntem Harz darin, er hockt bei den Füssen des Kranken nieder, erhebt sich zur Brusthöhe und schwingt das „Sungkoon“ siebenmal um das Lager des Kranken.

Das „Sungkoon“ in der Hand des Pâwang: die kreisförmige Bewegung geschieht von rechts (B) nach links (A). Bei C liegt das brennende Harz.

Dann fasst er ein Blatt der erwähnten „Dampong“-Palme und schlägt auf den Kranken los oder vielmehr auf die Hantu's, von welchen der Kranke besessen ist,

[1]) [Zur Sache vgl. Favre, An account of the wild tribes inhabiting the Malayan Peninsula, Paris 1865 S. 88. H. Newbold. Malacca II, 387.] Im Original: „Powang being the name for both operator and operation.“

[2]) Unquestionally the Blandass, even the Catholic man in private does strongly believe in the old creed. Let a Catholic be placed in a difficult position and one sees, if quietly watching and listening, the old faith re-appear. It is not my province here to discuss the work of the Catholic priests, only to shew, how very deeply the „hantu“-belief of generations is implanted. The priests themselves do not appear to be acquainted with the „hantus“ of their flock, but certainly they discourage any practice of or reference to them and the Blandass, keenly alive to ridicule, will not give any information, when once he has encountered it and has spread the report among his nonchristian fellows, that the „Tuan putih“ considers his hantus as „bohong (lies) and „bodo“ (foolish). It is thus no wonder, that so little has hitherto been known of the Blandass-ideas on this subject. I have never met a race in all my experience, in which I had so much difficulty to get the full text, verified enough to satisfy me, that I had it correctly.

[3]) [Mal. Pâwang Kĕtjiḳ.]

[4]) [Mal. Pâwang Bĕsar.]

[5]) [Botanische Bestimmung fehlt. Zur Sache vgl. unten.]

[6]) [Mal. Sûir, vgl. van der Tuuk s. v. Sōewir: naam eener soort van geesten.]

[7]) I have not yet met a man, who would tell me the words used, but I shall get it, before I have done with them. Many profess to know it and have given it to me, but when I compare one man's version with anothers, I find: they arc not the same and therefore not the genuine article, as the Sowi is a set formula of words, alwaya the same.

[8]) [Mal. Sangku? soort van kom van metaal, zonder voet of rand, van der Tuuk s. v.]

um sie in ein vom Dachfirst der Blätterlaube über dem Kopfe des Kranken herabhängendes Schlingengeflecht oder Käfig zu treiben. Dieses Schlingengeflecht ist sehr verschieden gestaltet nach Form und Stoff, wohl je nach dem Hantu, den es aufnehmen soll. [1])

Der Pâwang stampft und tanzt nun brüllend und schreiend herum, bis die Hantu's, um dieser Geisselung zu entgehen, ihre Zuflucht zu dem Käfig nehmen. Nun geht der Pâwang darauf zu und murmelt die Zauberworte, welche die Hantu's am Entweichen hindern.

Dann geht er fort und nimmt die Schlingen mit sich in sein Haus, wo er sie aufhängt. Gehen die Schlingen entzwei, so entweichen die Hantu's und kehren zu ihrem vorigen Aufenthaltsort zurück. Der ganze Vorgang heisst: „Tukan Badan Sowi". [2]) Ausser diesem Bannspruch über den Kranken giebt es noch das „Tukan Badan Kluar" [3]), welches ursprünglich Amt des alten Pâwang-Standes war: „der Geburtssegen". Dieser wurde aber nicht geheim gehalten: er kann von jedem beliebigen Mann und jeder beliebigen Frau zu jeder Zeit vollzogen werden. Gewöhnlich theilten die Pâwang's diesen Spruch, wie den Spruch für den Sterbenden dem Pĕnglîma des Ortes und der Frau des Pĕnglîma mit, damit sie in eiligen Fällen im Stande waren, einzuspringen.



¼ des Originals.
Schleifen und Quasten aus Blättern, um die von dem Pâwang bei der Krankenbeschwörung gebannten Hantu's aufzunehmen.

Die Beschwörung einer gebärenden Frau zerfällt in zwei Theile: der erste, „Ooree" [4]) wird von irgend Jemand (gleichgültig welchen Geschlechts, wenn die betreffende Person nur die Worte kennt), kurze Zeit vor dem zu erwartenden Gebärungsact gesprochen.

Dabei ist keine besondere Ceremonie, keine besondere Tageszeit und keine besondere Richtung für den Kopf der Gebärenden festgesetzt.

Der Beschwörer kauert neben der zurückgelehnten Frau nieder und lässt seine Hände über ihre Kleider von der Brust bis zum Nabel gleiten, und zwar mit gebeugten Fingern, als wollte er das Kind herausziehen. Das wiederholt er mehrere Male, während er laut die Worte spricht: „Oong [5]) ooree moolâh ooree-âtas bukit rûmpût lâbâs seechâbût bloong-tuk bloong-pênowâr mênowâr beesêr ooree nike towâr toorun beesêr ooree."

Originalübersetzung (free translation): „Principal vein, first vein at the upper part of the womb, pulling up young plants, young shoots, will make well the poison of the veins. Arise healing and depart poison from the veins." Nach der gewöhnlichen Schreibung: Ûng [6]) ûri mûla ûri âtas bûkit rumput .... si djâbut .... pĕnâwar [7]) mĕnâwar bîsa ûri nâik tâwar tûrun bîsa ûri.

[1]) Die ähnlichen Gehänge, welche bisweilen in den Häusern der Ôrang „Blandass" unter der Veranda des Hauses über der Thüröffnung hängen — sie bestehen aus Geflechten von Kokosblättern mit Farrenwedeln und einer Wurzel des Citronellagrases — sollen das Haus vor bösen Geistern behülen. Herr V. Stevens glaubt, dass die Ôrang Hûtan sie von den Chinesen entlehnt haben.

[2]) [Mal. Tĕkkan Bâdan Sûir?]

[3]) [Mal. Tĕkkan Bâdan Kĕlûar?)

[4]) [vgl. van der Tuuk s. v. Mĕngûri II, Favre s. v. Ûrey.]

[5]) I give the sounds of the words phonetically and as an Englishman would pronounce them. The mark ^ over a vowel is to indicate a sharp short sound; the mark __ beneath a syllable is to shew, where the accent is laid. I do not give the Romanized Malay, as written by Europeans here, because in the first place the Blandass often pronounce Malay words in a different manner to the Malay and in the second, some of the words used by the Blandass are not known to the Malay and I wish to get an idea of the sound, as it is a question, what language the early Blandass spoke. „Malay is every-where spoken among them now, but many words are interspersed though not connectedly, while they do not know of any earlier distinct language of their own, but aver they always spoke as they do now.

[6]) [Sanskrit: Ôm.]

[7]) [Es ist offenbar an das bekannte blutstillende Mittel Pĕnâwar Djambi, Cibotium cumminghii, gedacht.]

„Junge Pflanzen herausziehen“ bezieht sich auf die officinellen „Mirian“ - Pflanzen, welche die Geburt befördern sollen und welche herausgezogen werden müssen und nicht ausgegraben werden dürfen.

Alle Unregelmässigkeiten bei der Entbindung werden dem Hantu Mâti Ânak [1]) zugeschrieben, welcher das Blut vergiften soll.

Der zweite Theil „Ploosoo“ (Unschädlichmachen der Unregelmässigkeiten) wird nur vollzogen, wenn der Gebärungsact durch irgend eine Ursache über die gewöhnliche Zeit hinaus verzögert wird, und wird in derselben Weise gesprochen wie der erste Theil.

„Gâloogâl pâsâl lintâng pâtâr loong-soo lâloo kâttâk treejun lârbie munkâr teejâk mânow leechin booloot poolâng kâr lumpoo penâng poolang kâr-râgung seeree poolâng kâr-râgung châboot beeloontok beeloon towâr mênowâr beeser ploosoo.“

Die Uebersetzung (free translation) des Originals lautet: „Fruit-bearing trees, fallen across the path, so that their upturned roots prevent the fruit being obtained or (any one) to move quickly; frog jump quickly from the bank into the water. Tortoise, slip quickly into the mud. Floot, slip, when treading on the rotan. Eel slip from the fingers back into the mud. Fruit of the areca-palm (caught in falling by other leaves) go back and fall better. Leaf of the betel pepper go back to the stalk and fall clear to the ground. Pulling up young plants, cool and fresh plants, heals the poison and removes the obstacles.“

Also nach der gewöhnlichen Schreibung: Gĕlûga (?) pâsal lintang .... lâlu, kâtaķ tĕrdjun, lâbi .... tîdjaķ mânau lîtjin, bûlut pûlang kĕ ...., pînang pûlang kĕ ....., sîrih pûlang kĕ ...., tjâbut .... tâwar mĕnâwar bîsa pĕlôso.

Die Anspielungen sind dem täglichen Leben entnommen und bedürfen keiner Erklärung. Rôtan Mânau bezieht sich auf eine hier wachsende Species dieser Pflanzengattung, welche wagerecht am Boden hinwächst; wenn ein achtloser Wanderer darauf tritt, so rollt sie fort und der Reisende fällt unsanft zu Boden.

Segen über einen Sterbenden („Powang Matee“ [2]).

Der Sterbende liegt mit dem Kopf gegen die untergehende Sonne. Mit einem „Sungkoon“ in der Hand nimmt der Beschwörer die gewöhnliche hockende Stellung zu den Füssen des kranken Mannes an seiner rechten Seite ein und richtet sich dann langsam bis zur Brusthöhe auf. So führt er sieben Mal den „Sungkoon“ wagerecht um den Körper herum.

Dann setzt der Beschwörer die Schale zu den Füssen des Kranken nieder, beugt sich zu dem Ohr des Leidenden herab und sagt leise:

„O mâtee mâtee-lâr jângghân ingârt lâgee bâpi moiee soodâra nênek moyang nn'ung mâtee âssing pergee nn'ung heedup menchâree mâkun.“

Die Uebersetzung des Originals lautet: „O dying one, do not remember any more your father, mother, children or relations, think only of your ancestors, before dead and gone to another place. The yet alive (friends) will find food.“

Nach der gewöhnlichen Schreibung: O mâti mâti lâ djângan îngat lâgi bâpa ...... saudâra nêneķ môyang nang mâti âsing pĕrgi nang hîdup mĕntjâri mâkan.

Die Schale wird in Gluth gehalten, bis der Sterbende verschieden ist.

Der Grund, weshalb der Rauch des Harzes bei diesen Zaubersprüchen eine Rolle spielt, ist der, „dass der Rauch aufsteigt und dann verschwindet“. Ausserdem lieben gute Geister und hassen böse den Duft dieses Harzes.

Die sechs übrigen, oben schon einmal erwähnten Beschwörungen sind:

1. Die Beschwörung mit dem Halsband „Dôkhôr“, „Powang [3]) Dôkhôr“.

   Zauberhandlungen in Verbindung mit der Pâdi-Kultur.

2. Beim Fällen des Forstes, „Powang Koiyoo“.
3. Beim Niederbrennen des Waldes, „Powang Apee“.

---

[1]) [vgl. S. 135 und Note 4.]

[2]) [Mal. Màti, todt.]

[3]) [Ueber diese Bedeutung vgl. oben S. 142 Note 1.]

4. Beim Pâdi-Pflanzen, „Powang Tannah".
5. Beim Pâdi-Ernten, „Powang Potong".
6. Beim Pâdi-Fest, „Powang Makan". [1]

1. Das Halsband „Dôkhôr". [2]

Das um den Hals getragene Amulet ist noch ganz allgemein im Gebrauche; es ist geradezu eine Ausnahme, wenn es Jemand nicht hat. Es wird aus einer Wurzel, „Bunglai" [3] genannt, gefertigt. Die Wurzel wird in frischem Zustande quer in kleine Scheiben geschnitten, welche auf einen Faden gezogen werden. Die Anzahl der Scheiben ist gleichgültig. Wer nun die dazu gehörige Zauberformel kennt, mag sie darüber sprechen, aber ohne die Zauberworte hat das Halsband keine Wirkung. Sobald das Halsband fertig ist, legt der Verfertiger es in die flache Hand und mit nach Osten gerichtetem Antlitz fährt er mit den Lippen darüber weg und ruft den Tangkal-Hantu [4] als den allwissenden Geist an, dem Halsband die Kraft zu geben, alles Böse fern zu halten.



Originalgrösse
„Dôkhôr" [mal Dôkoh], das Zauberhalsband der Ôrang „Blandass".

Die Formel lautet im Original: „Oong mâtee mâtee-ânak, mâtee timpâh tânnâh tâmoon tâmôk âpâ âsâl kôw minyaydy hântoo dârrâr orâng mâtee brânnôk eetoo âsâl kôw minyaydy mâtee-ânâk dee têbing, poolâng kâr têbing mâtee-ânâk bâtoo âmpâh, poolâng kâr bâtoo âmpâh. Châboot boolông took-tôwar nênôwar hântoo mâtee-ânâk toorùn beesêr mâtee-ânâk nîke pênowâr akoo."

Die freie Uebersetzung dieses Spruches lautet im Original: „O spirit, spirit of a dead man, buried (the man) under the earth, the ground heaped up like a broad road, spirit of the blood of a dead man, whatever is customary, that do. Evil spirit of the cliff (side of a hill, where the river cuts it) go back to the cliff. Evil spirit of the four boulders (large stones obstructing the curse of a river) go back to your place. Like as pulling up the young shoots of the „Towar" [5] destroys the power of the evil spirits of the dead, so depart (go down) poisonous spirits and rise healing spirits to me." [6]

Nach der gewöhnlichen Schreibung etwa: „Ûng mâti mâti ânaḳ mâti timpa tânah .... âpa âsal kau mĕndjâdi, hantu dĕri ôrang mâti bĕrânaḳ ìtu âsal kau mĕndjâdi; mâti ânaḳ di tĕbing pûlang kĕ tĕbing, mâti ânaḳ bâtu ĕmpat pûlang kĕ bâtu ĕmpat; djâbut .... tâwar mĕnâwar hantu mâti ânaḳ tùrun bîsa mâti ânaḳ nâik pĕnâwar âku." [7]

Hiezu ist zu bemerken, dass die Abhänge (Tĕbing) und die vier Prellsteine (Bâtu ĕmpat) als Aufenthaltsorte böser Geister gelten. Scheint diese Wendung nicht darauf hinzudeuten, dass die Ôrang „Blandass" früher ein felsiges Bergland voll reissender Ströme bewohnten? Die Pflanze, aus welcher das Halsband gefertigt wird, muss wie alle offizinellen Pflanzen herausgezogen, nicht abgeschnitten oder ausgegraben werden.

Dies Halsband wird bei den Ôrang „Blandass" von Männern, Frauen und Kindern getragen. Die Ôrang Djâkun und „Benar Benar" tragen es bisweilen, bisweilen nicht.

Wenn der Zaubersegen gesprochen ist, spuckt der Beschwörer zweimal auf das Halsband in seiner Hand, womit die Ceremonie schliesst. Für dieses Spucken — es ist der einzige Fall mit reli-

---

1) [Also Mal. Pâwang Kâyu, Âpi, Tânah, Pôtong, Mâkan.]

2) [Mal. Dôkoh vgl. van der Tuuk s. v.]

3) [Mal. Bunglei vgl. van der Tuuk s. v. Boenglai: naam eener soort van Lęngkoewas, hebbende geneeskrachtige eigenschappen; B. Kâjoe, naam van een' boom, welks bast in de geneeskunde tegen om zich vretende zweren gebruikt wordt; s. v. Lęngkoewas, naam eener plant, welker wortel in de keuken en als geneesmiddel gebruikt wordt. — Maranta Galanga; M. Alpinia; Kaempferia Galanga; de wortel zelf.]

4) [Mal. Tangkal, behoedmittel, talisman.]

5) [„Towar" Tâwar vgl. S. 143 Note.]

6) The free translation, as given to me paraphrased into other Malay expressions by the Blandass.

7) [Zu der Schlussformel vgl. S. 143.]

giöser Bedeutung, den ich kenne — war eine Erklärung nicht zu bekommen, so dass es nicht sicher ist, ob es stets geschieht und ob der Brauch nicht eine spätere Zufügung ist.

Zaubermittel in Verbindung mit der Kultur des Pâdi oder Berg-Reis.[1])

Es giebt, wie erwähnt, fünf derartiger Zauber, nämlich:

1. Vor dem Fällen des Forstes,
2. vor dem Verbrennen des Forstes,
3. vor dem Säen der Saat,
4. vor dem Sammeln der Ernte,
5. vor dem Genuss der ersten Frucht.

1, 3, 4 müssen vor Sonnenaufgang, 2 muss des Abends vollbracht werden, 5 kann zu jeder Zeit geschehen.

1. Das Fällen des Forstes „Nêbông oomak" [2]), um eine Lichtung herzustellen.

Nur eine Ernte (oder, wenn der Boden sehr reich ist, zwei Ernten) werden dem Boden abgewonnen. Ist die Ernte geschnitten, so verlässt man den bebauten Boden wieder.

In der „trockenen" Jahreszeit — je nachdem der Monsun oder Passat-Wind wasserschwer von der Küste weht und, eine oder die andere Seite der Halbinsel streifend, seine Regen herabgiesst, haben die betreffenden Hälften „trockene" oder „nasse" Jahreszeit — wird das zur Kultur ausgewählte Dickicht mit dem „Pârang" und „Bĕliyong" gefällt, und zwar auf folgende Art. Das kleinere Holz wird in der Mitte — zwischen Boden und Krone — durchgeschlagen. Die grösseren Bäume werden bis zur Hälfte und darüber durchgeschlagen, in der Höhe von 3 Depa's [3]) (17—18 Fuss) vom Boden aus gerechnet, mittels eines Gerüstes von jungen Stämmchen und zwar so, dass bei den halbdurchgeschlagenen Bäumen, welche mit den Aesten durcheinander gehen, ein stützender Theil erhalten bleibt. Desshalb werden die Bäume, welche nicht gross genug sind, um halbdurchschnitten stehen zu bleiben, so hoch oder so niedrig vom Boden aus abgeschlagen, als der einzelne Mann vermag. Ein grosser schwerer Baum wird dann vollständig durchgeschlagen und mit seinem Fall bricht die ganze Masse der halb eingeschlagenen Bäume zusammen.

Das gefallene Holz muss nun ein paar Wochen trocknen und, wenn es dann in Brand gesteckt wird, verbrennt alles zu Asche mit Ausnahme der dickeren Stämme, zwischen welchen der Pâdi [4]) gepflanzt wird, gerade ehe die nasse Jahreszeit beginnt.

Ehe das Fällen beginnt, müssen alle Werkzeuge, Pârang's und Bĕlîyong's gesegnet werden, um Unfälle zu vermeiden, die etwa durch das Wirken der Hantu's herbeigeführt werden könnten. Weiber und Kinder dürfen nicht zugegen sein wegen der dabei eintretenden Gefahren.

Gewöhnlich giebt es in jeder Niederlassung einen Mann oder mehrere — in der Regel ist der Pĕnglîna oder Dorf-Schulze heutzutage oft der Einzige — welcher noch den Bannspruch kennt, denn seitdem, wie oben erwähnt, die Zaubererkaste ausgestorben ist, kann Jeder, der Bescheid weiss, den Zauber ausführen.

Manchmal hat Jemand einen besonderen Ruf in Bezug auf einen wirksamen Zauberspruch; dies trifft aber nur seine Person, die Form des Spruches ist dieselbe.

Der ganze Vorgang ist folgender.

AA zwei aufrecht gestellte Stangen von beliebigem Holz und beliebiger Länge und Dicke, oben gegabelt, werden aus dem Dickicht herausgehauen und in die Erde gesteckt.

B eine Querstange, die in den Gabeln von AA ruht, eine Spitze nach Osten, eine nach Westen gerichtet (der aufgehenden und der untergehenden Sonne zu), Länge, Dicke, Holzart sind wieder beliebig.

---

[1]) [Ueber ähnliche Gebräuche bei den Ôrang Malâyu vgl. z. B. J. Str. Br. R. As. Soc. 18, 1887, 362ff.]

[2]) [Mal. Mĕnĕbang hûma]

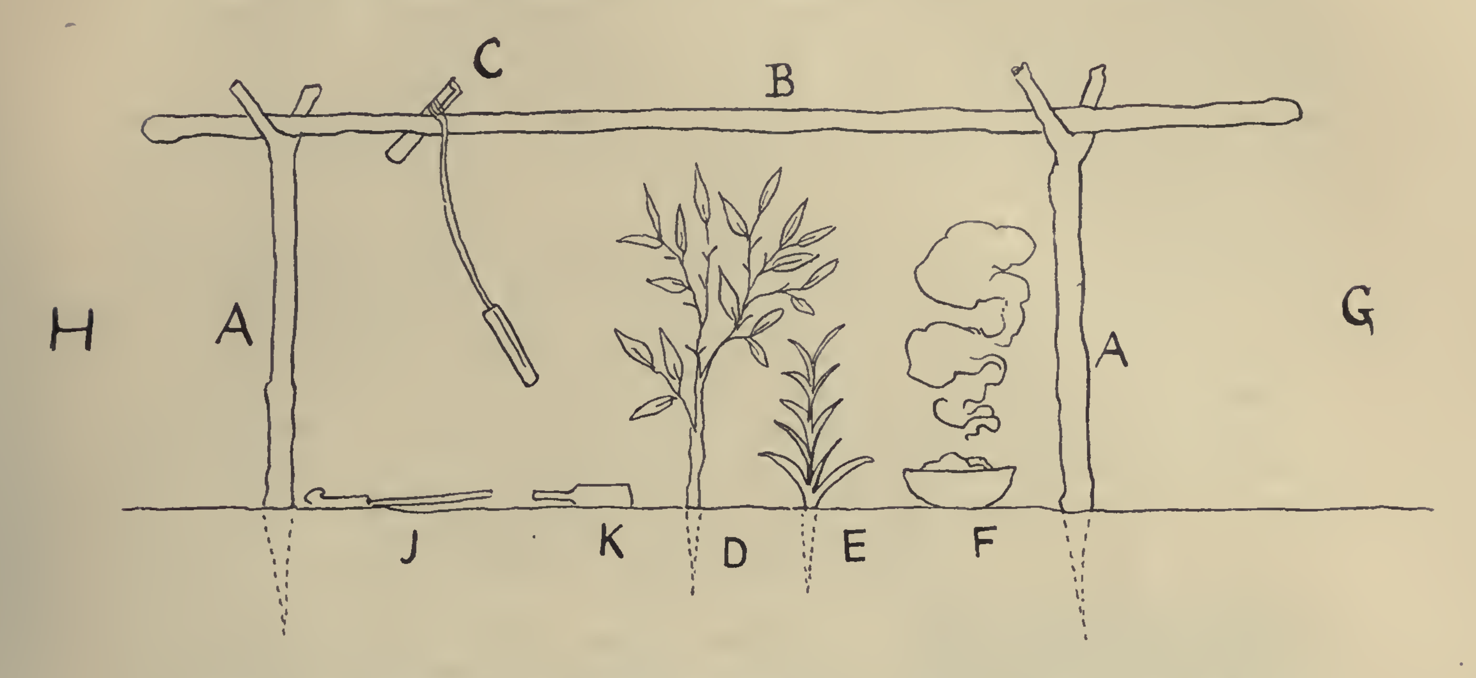
[3]) [Mal. Dĕppa.]

[4]) Der Pâdi ist für den Ôrang „Blandass" nicht nur die Nahrung, sondern auch sein Geld. Alle Werthe waren in Pâdi angesetzt. Wenn heutzutage ein Ôrang Hûtan einen Dollar oder mehrere Dollars von einem anderen geborgt hat, so zahlt er einfach wieder das Geld zurück, aber wenn er Pâdi borgt, so muss er noch nach der alten Sitte das Doppelte zurückzahlen, ganz gleich, auf welche Frist er es geliehen hatte.

C über B wird der Griff eines Bĕlîyong aufgehängt.

D ein Zweig irgend eines Dschangel-Baumes wird unterhalb B in die Erde gesteckt.

Bei E wird ein Bunglei-Schössling in die Erde gesteckt.



Bei F liegt die Hälfte einer Kokosnuss, als Schale dienend, mit Erde gefüllt, auf welcher ein paar glühende Kohlen vom Feuerplatz gelegt werden. Auf die Kohlen wird wohlriechendes Harz gestreut: es ist das oben (S. 142) erwähnte „Sungkoon".

Bei G die aufgehende, H ist die untergehende Sonne.

Bei J liegt genau unter B auf der Erde ein Pârang, bei K die Klinge des aufgehängten Bĕlîyong-Griffes.

Bei Sonnenaufgang wird ein Stück Wald ausgesucht, in dessen Nähe nicht zu grosse Bäume stehen (um die 3 „Depa's" [1]) zu vermeiden, auf welche am Schluss des Zaubers Bezug genommen wird, die Stangen u. s. w. werden geschnitten und, wie in der Skizze angedeutet, aufgestellt und Harz über die heissen Kohlen gestreut.

Mit dem Gesicht der aufgehenden Sonne (G) zugewandt und auf einer beliebigen Seite von B stehend, schlägt der Beschwörer die Klinge von dem Bĕlîyong-Griff und hängt den Griff bei C auf, wie auf der Skizze angegeben ist. Der Pârang und die Klinge des Bĕlîyong werden bei J und K hingelegt. Dann fasst der Beschwörer mit den Händen die beiden Waffen vom Boden auf, bewegt die Hände kreisförmig im Rauch über F in der oben S. 142 angegebenen Weise und ruft laut sieben Mal die Zahl des Kreises, welchen er damit beschreibt. Dann spricht er die Bannformel:

„O hântoo teeâp goontong teeâp poolâng châhâroo hântoo sêbooroo âkoo nn'ok-nâtow nin tânnah. O eetoe powâng nâing brimpât âkoo mintâr pâdâr powâng nâing brimpât âkoo nn'ok-nâtow nin tânnâr; bree seejôk dâllâm bâdân jângghân rosâk, jângghân bênâssâr dâllâm bâdân bree seejôk dingin dee dâllâm bâdân âkoo inee."

Die Uebersetzung des Originals lautet: „O spirits of the source of every river go back to your places. O spirits „Sebooroo" I wish to use this ground. O ye four ruling spirits of the „Sebooroo" I, standing near this spell of the four spirits, tell you: I wish this ground. Give me a cool body, do not cause me to be sick, keep accidents away from me, do not give me chills: I standing here."

Nach der gewöhnlichen Schreibung also: „O hantu tîyap .... tîyap pûlang tjahâri, hantu sĕbûrû [2]) âku hĕndak .... nin tânah. O îtu pâwang nang bĕrĕmpat âku minta pada pâwang

[1]) [Man vgl. diese drei „Depa" mit der drei „Depa"-Höhe, in welcher der Baum durchgeschlagen wird. Ob die beiden Maasse mit einander in Bezug stehen, habe ich nicht erfahren können.

[2]) [van der Tuuk s. v. Sĕboeroe: naam van een boom, welks bast gebrand wordt ter afweering van booze geesten.]

nang bĕrĕmpat âku hĕndak .... nin tânah. Bĕrî sĕdjdjuk dâlam bâdan, djângan rûsak, djângan binâsa dâlam bâdan, bĕrî sĕdjdjuk dîngin di dâlam bâdan âku îni.

Die Unfälle, welche gebannt werden sollen, sind das Niederfallen der Bäume auf die unterstehenden, fällenden Männer, Selbstverwundungen mit den Werkzeugen Pârang und Bĕlîyong, Anfälle wilder Thiere; mit den Krankheiten ist das Fieber gemeint.

Ist der Zauber gesprochen, so werden Pârang und Bĕlîyong, nachdem letzterer wieder in seinen Griff eingefügt ist, dem Eigenthümer zurückgegeben, oder wenn er selbst die Beschwörung vollzog, von ihm zurückgenommen. Dann wird eine Lichtung geschlagen von D als Mittelpunkt im Umkreis von sechs „Dĕppa" im Durchmesser.

Die kleineren Bäume und das Unterholz werden mit dem Pârang umgehauen, die grösseren mit dem Bĕlîyong. Ist dies geschehen, so werden Pârang und Bĕlîyong sieben Mal im Rauch bei F im Kreise herumgedreht, jedoch ohne dass dabei etwas gesprochen wird. Dann kehren Alle nach Hause zurück. Der Eigenthümer der Geräthe beginnt seine eigentliche Arbeit am folgenden Tage.

Uebrigens ist es nöthig, dass die Beschwörung für die Werkzeuge eines Jeden einzeln vorgenommen wird.

Warum die Lichtung gerade sechs „Dĕpa's" im Durchmesser haben muss, wissen die Ôrang „Blandass" selbst nicht mehr.

2. Der Feuerzauber „Neeyoot oomak".[1]

Der Feuerzauber wird vollzogen, wenn das gefällte Holz genügend ausgetrocknet ist, um verbrannt werden zu können.

Die Männer, Weiber und Kinder versammeln sich Mittags an irgend einem offenen Platz an der windfreien Seite des gefällten Holzes. Hier wird der „Sungkoon" aufgestellt, dessen Rauch über eine halbe Kokosnuss-Schale voll Kokosnuss Oel streicht. Ehe aber letzteres in die Schale gefüllt wird, werden noch zwei oder drei Blätter des „Akker Simplas"[2] hineingelegt. Das Oel heisst: Minyâk (Oel) brângsông.[3]

Nun wendet sich der Beschwörer, der, wie früher, entweder ein Spezialist, wie in der alten Zeit, oder, wie gewöhnlich heutzutage, ein Mann sein muss, der die nöthige Sachkenntniss besitzt, mit dem Gesicht nach Osten — der aufgehenden Sonne zu, führt die Schale mit Oel an seine Lippen und spricht folgenden Segen über sie:

Âh keelât dee lângit dee boohoomey âkoo nn'ok lêpâs brângsông âpee nn'ôk bâkkâr oomâr âkoo mow mângil pôwâng naing brimpât âkoo mow mângil ângin toojoe pênyuroe toojoe sêpângkât mângil ângin pooting bleeong."

Die Uebersetzung des Originals lautet: „Ah lightening from the sky to the ground I want to set fire in antagonism (to the timber). I want to burn this fallen timber, I desire to call the four ruling spirits, I wish to call the spirits of the winds from their seven places, their seven heights. I call the whirlwind."

In der gewöhnlichen Schreibung: „Âh kîlat di lângit di buhûmi[4]) âku hĕndak .... pĕrangsang âpi hĕndak bâkar hûma, âku mau manggil pâwang nang bĕrĕmpat âku mau manggil ângin tûdjoh pĕndjûri tûdjoh sĕpangkat, manggil ângin pûting bĕlîyong.

Die Naturkräfte werden beseelt gedacht von gewissen bösen Geistern, welche sie zum Schaden der Menschen verwenden. Die Kräfte selbst sind keine Hantu's. Wind und Blitz stiften nur gelegentlich Schaden: dies ist dann stets das Werk der Hantu's.

Wird aber ein Hantu durch einen mächtigen Zauber gebannt, darf er den besprochenen Blitz nicht ableiten von dem gewünschten Zweck — nämlich das Holz in Brand zu stecken — zum Schaden dass er also einen Menschen trifft.

Die Winde werden in der Siebenzahl gedacht, einer über dem anderen. „Drei" und „sieben" sind

[1]) [Mal. Mĕnîyup hûma.]

[2]) [vgl. oben S. 104, 106, 116. Die auf der Oberfläche rauhen Blätter werden, wie oben beschrieben, von den Ôrang Hûtan gebraucht, um die kegelförmigen Flugpfropfen am Ende der Sumpitan-Pfeile zu glätten. Die Blätter sollen also andeuten: man erwarte von dem Feuer, dass es den unebenen Boden glätte.]

[3]) [Mal. Minyak pĕrangsang.]

[4]) [Bemerkenswerthe alte Form, welche die Aspiration des Sanskritwortes Bhûmi erhalten hat.]

mystische Zahlen bei den Ôrang „Blandass". Der Wirbelwind oder das Produkt mehrerer sich treffender Winde heisst Ângin pûting bĕlîyong. Das Ende des Bĕlîyong ist konisch: pûting. Von der konischen Form, in welche die Blätter von diesem Wind zusammengerollt werden, führt derselbe den Namen.

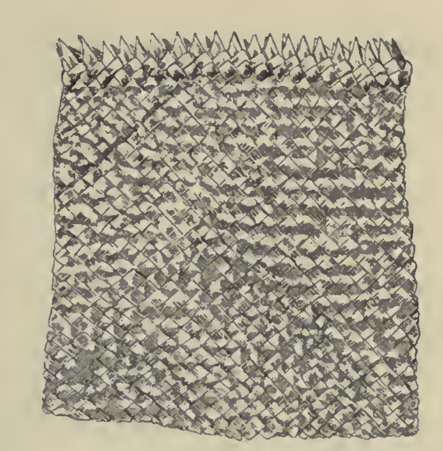
Nachdem der Segen gesprochen ist, nimmt jeder seine Rinden-Fackel von der Erde auf, wo sie in der Nähe des „Sungkoon" aufgehäuft worden waren, als sich die Leute zuerst versammelten und taucht das Ende der Fackel in die Oelschale, welche der Beschwörer nach Schluss des Segens wieder auf die Erde gestellt hat. Darauf thun die Frauen das Gleiche und dann die Kinder. Dann händigt Jeder oder Jede der Reihe nach seine oder ihre Fackel dem Beschwörer aus, welcher sie allein in Brand setzen darf an den Kohlen des „Sungkoon". Dann laufen sie auseinander und Jeder zündet das gefällte Holz an so vielen Stellen an als nur möglich.

Der Zauber wird zur Mittagszeit vollbracht, weil dann Blätter und Zweige von der heissen Sonne recht ausgetrocknet sind.

3. Der Zaubersegen beim Pflanzen des „Pâdi" „Penowar pâdi". [1]

Nachdem nun der Boden durch das Feuer von allem mit Ausnahme der grossen Stämme gesäubert ist, kann er bei den ersten Regengüssen der nassen Jahreszeit das Saatkorn aufnehmen.

Die Männer verfertigen nun zugespitzte Stöcke aus hartem Holz einer besonderen Art („Tamoon"). Es sind einfache Schösslinge oder junge Bäume, so lang und stark geschnitten, wie sie den Kräften des Eigenthümers angemessen sind, abgerindet und an dem dickeren Ende zugespitzt, um ein Loch für die Aufnahme des Samenkorns zu machen.



¼ des Originals. Tasche für Pâdi.

Der Samenvorrath ist in Säcken enthalten, welche in den Hütten aufbewahrt werden.

Die Weiber legen ihre Pflanzbeutel zurecht und wenn alles bereit ist, schreitet der Beschwörer, der den Segen sprechen soll, bei Sonnenaufgang nach dem Feld, begleitet von allen Männern, Weibern und Kindern, welche sich beim Aussäen betheiligen wollen.

An irgend einer nach der Mitte zu gelegenen freien Stelle zieht der Beschwörer mit einem diesem Zwecke dienenden Stab, welcher, wie die Pflanzstöcke, aus „Tamoon"-Holz besteht, einen Kreis um sich, der hinreichend gross ist, um alle Pflanzstöcke und die übrigen ähnlichen in der Skizze aufgeführten Geräthe aufzunehmen. Die Männer, Weiber und Kinder sitzen ausserhalb desselben in einem weiten unregelmässigen Kreise, der „Kupuk" genannt wird. In der Mitte wird der Stiel der Bunglei-Pflanze, wie bei dem Segen für das Holzfällen, in die Erde gesteckt und nahe dabei auch ein Zweig des „Tamoon" [2] Baumes, aus dem die Pflanzstöcke gemacht werden.

Der „Tamoon" wird gewählt, weil dieser Baum seine Früchte in einem Kranze direkt vom Stamme aus, in einer Höhe von 2 dcm vom Boden an gerechnet und nicht höher, treibt. Wenn der Pâdi hoch wächst, wird er leicht von starken Windstössen zu Boden gelegt. Man will also symbolisch den Wunsch andeuten, dass der Pâdi seine Rispen wie der „Tamoon" seine Früchte niedrig treiben möge oder in anderen Worten recht kurzstenglig wachse.

Die Bunglei-Pflanze wird gewählt, weil sie von keinem Thiere gefressen wird. Es soll also die Hoffnung ausgedrückt werden, dass die Hantu's den Reis in ähnlicher Weise verschonen sollen.

Neben dieser Pflanze wird nun der „Sungkoon" gesetzt und Harz darüber gestreut.

Nun werden sieben Löcher gestochen, etwa einen Zoll tief — wie beim Pâdi-Pflanzen auf dem Felde — vgl. die Skizze.

---

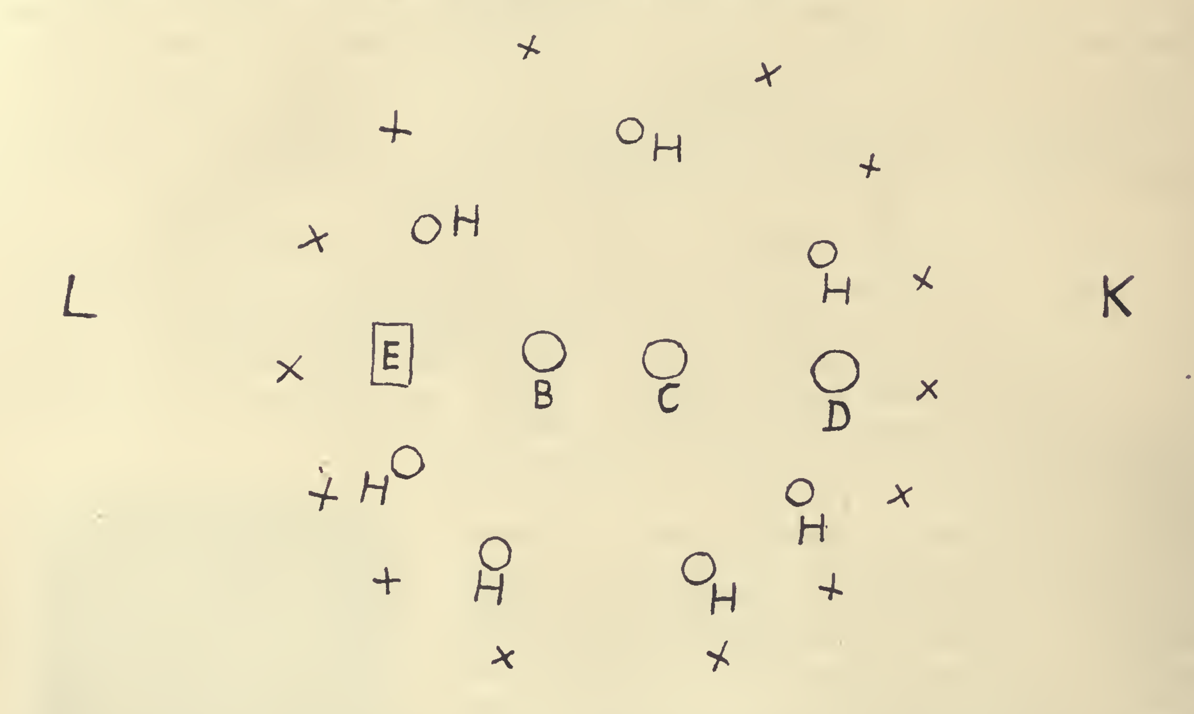
[1] [Mal. Pĕnâwar pâdi.]

[2] vgl. S. 142. Der magische oder Zauberstab wird aus demselben Holz verfertigt, weil die Früchte des „Tamoon" wegen ihres geringen Abstandes vom Boden von dem grossblätterigen Laube kleiner Pflanzen überwuchert werden, so dass ein Mann, der den Standort der Früchte nicht kennt, sie vergebens suchen würde.

Nun bringt Jeder seinen Pflanzstock und treibt ihn fest in die Erde innerhalb des „Kupuk“ beliebig bei X.

Einer der mit Pâdi-Saat gefüllten Pflanzbeutel der Weiber wird nun bei E niedergesetzt und die Pâdi-Körner von den sieben zuerst geschnittenen Aehren der letzten Jahres-Ernte (vgl. unten) werden gemischt mit der ganzen in diesem Beutel befindlichen Saat.

Ist alles in Ordnung, so beginnt die Beschwörungs-Feierlichkeit.



A der „Kupuk‘ oder Kreis, B der Zweig des „Tamoon“, C die Bunglei-Pflanze, D die Harz-Schale „Sungkoon“, E der Pflanzbeutel eines der Weiber Bâkul Kĕtjik[1]), H die sieben Löcher „Leong“ Pâdi, K aufgehende Sonne (Osten), L untergehende Sonne (Westen), X die Pflanzstöcke Kâyu Pĕnûgal.

Mit dem Gesicht der aufgehenden Sonne zugewendet, nimmt der Beschwörer den Saatbeutel von E und dreht ihn sieben Mal im Kreise herum in dem Rauch, der bei D aufsteigt und zählt dabei laut sa, dûa, tîga u. s. w.: eins, zwei, drei u. s. w.

Darauf spricht er den Segen; „O pârtree dong heetâm bĕrtâpâr dee lowt annâm boolân inee sâryâr mow mângil tânnâm pâdee sâr-gringâm sâr-jumpoot nike-lâr be-râtus be-rebus be-koyân.“

Die Uebersetzung („free translation“) des Originals lautet: „O pretty black spirit (named Dong), living in the sea, I want to call you here (to take care of the ground) for six months, so that from a handful, a little quantity of seed, may rise up a hundred or a thousand, a koyan.“[2])

In gewöhnlicher Schreibung: „O putĕrî „dong“ hîtam bĕrtâpa di lâut ĕnnam bûlan îni sĕrâya mau manggil tânam pâdi sĕ-gĕngam sĕ-djĕmput nâik lâ bĕrâtus, bĕrîbu, bĕkâyan.

Der „kleine schwarze Meergeist“ — schwarz wegen der dunklen Wolken, in welchen er mit dem feuchten Monsun niederfährt — steht in dem Ruf einer besonderen Macht — wenn er gezwungen wird, sie zu benutzen — die Pâdi-Felder vor Schaden zu bewahren, da die anderen Hantu's, mit Ausnahme des sogenannten schielenden Hantu, welche der Ernte verderblich zu werden pflegen, den Hantu „Dong“ nicht gerne nahe kommen, weil ihnen nachgesagt wird, dass sie im Leben etwas besonders Böses gethan haben auf Erden und darum von „Genowie Lanyoot“ (vgl. S. 131) verdammt wurden, im Meere[3]) zu leben, wo sie beständig speien (Wasser zu den Wolken aufwerfen?).

Wenn der Segen gesprochen ist, wird ein wenig Pâdi-Saat aus dem Beutel E in jedes Loch bei H gestreut, welches dann vom Beschwörer mit dem Ende seines Stockes mit Erde bedeckt wird.

---

[1]) [Im Original: Bakool Kichi.]

[2]) Ein malaiisches Maass, dessen Erwähnnng, wie die Ôrang „Blandass“ versichern, nicht ursprünglich zum Text gehörte

[3]) Die Ôrang „Blandass“ waren, wie klar, ein Bergvolk und keine Seefahrer aus eigener Wahl, und die Anschauung, dass die Seekrankheit eine besonders schlimme Strafe sei, ist, meine ich, eine sehr glückliche.

Die Pflanzstöcke bei X werden dann mit dem spitzen Ende jeder sieben Mal im Rauch im Kreise herumgedreht unter lauter Nennung der Zahl des betreffenden Kreises.

Sobald sie alle angeraucht sind, nimmt Jeder seine eigenen, ein Paar lange gebrauchte, je einen in die Hand und geht damit aufs Feld. Die Weiber folgen und der Sack E wird auch mitgenommen.

Dort gehen die Leute wie die Schnitter in Europa in einer Linie, aber einer hinter dem anderen, abwechselnd mit einer Hand und dann mit der anderen Löcher stechend. Die Weiber theilen sich zunächst in den Pâdi aus E, der zuerst gepflanzt werden muss, dann nehmen sie den grossen Vorrath, stecken in jedes Loch ein paar Körner und decken es mit dem Fuss oder mit der Hand zu.

Nach vollbrachtem Tagewerk müssen die Pflanzstöcke wieder nach dem Platz zurückgebracht werden, wo die Beschwörungs-Ceremonie vor sich ging, und Jeder muss aufrecht in dasselbe Loch innerhalb des Kreises A gesteckt werden, in welchem er ursprünglich steckte. Dies muss drei Tage hinter einander wiederholt werden, dann können die Stöcke hingelegt werden, wo es dem Besitzer beliebt.

Der Pâdi hat eine Seele und diese Seele wandert drei Tage lang herum. Während dieser drei Tage und Nächte ist der Körper des Pâdi, in welcher Weise, konnte ich nicht feststellen, den im Schutze der Dunkelheit erfolgenden Angriffen von Hantu's ausgesetzt, welche sich in Gestalt von Mäusen (Tîkus pâdi) nahen. Die Hantu's dürfen nun nicht den Kreis der gefeiten Pflanzstöcke durchbrechen, können also auch nicht an den inneren Ring gelangen mit den sieben Löchern, in denen der Körper des Pâdi beerdigt ist.

Nach der dritten Nacht kehrt der Sĕmângat oder die Seele des Pâdi wieder zu ihrem Körper zurück und trägt nun wieder selbst Sorge für ihn, so dass die Wartung der Stöcke nicht mehr nothwendig ist.

Wenn die Pflanzstöcke während der Arbeit von der nassen Erde beschmutzt werden, darf diese unter keinen Umständen dadurch entfernt werden, dass man etwa den Stock an einem Stamm abstreicht, sondern sie muss mit der Fussspitze weggewischt werden.

Wenn der Stock gegen einen Stamm geschlagen wird, so hören es die Hantu-Mäuse und rufen vergnügt eine der andern zu: Pâdi-Pflanzen, Pâdi-Pflanzen![1]) und machen sich bereit, die Saat auszugraben.

4. Der Pâdischnitt-Segen für die reife Frucht, „Nowi pâdi“.[2])

Sobald der Pâdi zu reifen beginnt, geht alle Sorge der Männer, Weiber und Kinder dahin, die Vögel, Affen, Elephanten, Eichhörnchen u. s. w., zu vertreiben.

Eine Wachthütte wird auf dem Pâdi-Feld gebaut und die Familie oder einige Mitglieder derelben ziehen während der Reifeperiode hinein.

Das Schneiden geschieht mit demselben Geräth, welches von den Malaien überall gebraucht wird. Kein Ôrang Hûtan konnte sich erinnern, dass je eine andere Form gebraucht wurde. Wenn der Eingeborene aber keinen „Towi“[3]) besitzt, so nimmt er Finger und Daumen und kneift den Stengel ab



[1]) Ich möchte wohl wissen, ob es irgend ein Reptil oder einen Vogel oder ein Insekt giebt oder gegeben hat, welches, erschreckt durch den plötzlichen Schlag gegen einen Baum, einen Schrei ausstösst, der so ähnlich klingt wie: Pâdi Tânam. Ich habe wohl mehrere hundert Mal mit meinem Spazierstock zu verschiedenen Zeiten gegen die Stämme geschlagen, konnte aber nichts dergleichen entdecken.

[2]) [Mal. Mĕnûei pâdi.]

[3]) [Mal. Tûei.]

Fünf bis zwanzig Aehren, je nach der Geschicklichkeit des Einsammlers, werden mit Finger und Daumen gegriffen und die Stahlklinge benützt, um die Stengel von den Aehren zu trennen, da die ersteren auf die Erde geworfen werden, um verbrannt zu werden oder zu verwesen.

Nachdem die Körner (Pâdi) nun, ihrer Stengel beraubt, gesammelt sind, werden sie, um sie von den Grannen zu säubern, auf eine Tenne geworfen und mit der Fusssohle hin- und hergescharrt, die Stiele werden abgesiebt. Der zum Kochen bestimmte Pâdi wird in einen schweren hölzernen Mörser geworfen und mit der schweren Keule geschlagen und gestossen. Dabei zerplatzen die Hülsen und die enthülsten Körner (mal. Běras [1]) sind nun zum Kochen bereit.

Vor dem Schneiden oder Ernten ist eine Zauberceremonie erforderlich, welche auch bei Sonnenaufgang erledigt werden muss. Alle, die an der Ernte betheiligt sind, versammeln sich bei einem Wachthäuschen auf dem Pâdi-Feld und setzen sich an den Wänden entlang.

In der Mitte der Hütte steht auf einer Tenne ein Vorrathssack, bis an den Rand mit Pâdi gefüllt. Dies „bis an den Rand gefüllt sein“ ist geboten und bietet ein leicht verständliches Symbol.

Eine der Sicheln wird mit dem spitzen Ende nach unten in der Mitte der Sacköffnung in den Pâdi hineingesteckt. Auf der Spitze des so hervorstehenden Bambusgriffes wird oberhalb des Stahlschaftes ein kleines Stück Bienenwachs bei A hingelegt.

Mit dem Gesicht der aufgehenden Sonne zugewendet, hockt der Beschwörer in seiner gewöhnlichen Stellung vor dem Sack und spricht, mit den Lippen dicht an das mit Bienenwachs beklebte Ende des Erntemessers, laut den folgenden Bannspruch:

„Yâng minyooling meelâkkông yâng bootâr mee-âddâp âkoo lâk-nowi, pâdee toojoe tânki meeâmbee smunghut pâdee bâwâr poolâng kâr roomâh.“

Die Uebersetzung im Original lautet: „Very squinting (hantu) turn you back to me. Be blind and blindly grope about, while I am cutting off the seven pâdi-ears in order to bring back the soul of the pâdi to the house.“

Nach der gewöhnlichen Schreibung: „Yang měndjûling .... yang bùta měngâdap âku .... měnûei pâdi tûdjoh tangkei měngambel sěmângat pâdi bâwa pùlang kě rùmah.“

Nächstdem zieht der Beschwörer das an der Spitze noch mit dem Bienenwachs überklebte Erntemesser aus dem Pâdi-Sack, geht zu den sieben Löchern H des vorhin beschriebenen Bannkreises für das Pâdi Pflanzen, befestigt sieben aus irgend einem der Löcher hervorwachsende Aehren an den kürzeren Theil des Sichelgriffes oberhalb des Stahlschaftes, wendet dann das Gesicht der aufgehenden Sonne zu und spricht den Rest des Segens, indem er die Sichel mit den daran befestigten Aehren, welche noch Stengel und Wurzeln haben, in der Hand hält: „Âkoo nn'ôk mesâr hântoo târ keesár“. „Ich will forttreiben den spähenden Hantu: âku hěndak měmîsah hantu těrkîsar“. [2]) Dann nähert er die Schneide der Messerklinge den Stengeln und schneidet sie ab.

Diese noch an der Sichel befestigten Aehren nimmt er nach der Hütte zurück, löst sie dort ab, thut sie in ein Tuch oder in eine Matte und legt sie oben auf den Pâdi in den Sack B. Dort müssen sie drei Tage lang liegen bleiben. Drei Tage lang schneiden nun die Weiber allein den Pâdi auf dem Felde in der gewöhnlichen Weise und machen dann eine Pause bis nach dem nun folgenden Fest.

Die so gesammelten Pâdi-Aehren werden enthülst, aber die Aehrenstengel und Hülsen dürfen vor dem Fest nicht weggeworfen werden, sondern werden in einem Korb oder Sack in der Hütte aufbewahrt.

Der enthülste Pâdi oder, wie er nun heisst, Běras, wird zu dem Festessen verwendet; was übrig bleibt, muss unter die Gäste vertheilt werden, bevor sie das Fest verlassen.

Der schielende Hantu wird darum als schielend vorgestellt, weil die Ôrang „Blandass“ glauben, dass ein Schielender einen weiteren Gesichtskreis habe als Einer mit gerade stehenden Augen. Die Sorge für ein grosses Pâdi-Feld erfordert unaufhörliche Wachsamkeit, und die Augen können nicht weit genug herumspähen nach den Verwüstungen durch Vögel, Eichkatzen u. s. w. Da sieht nun der Hantu schnell all die unbewachten Stellen, wenn die Aufmerksamkeit einmal nachlässt.

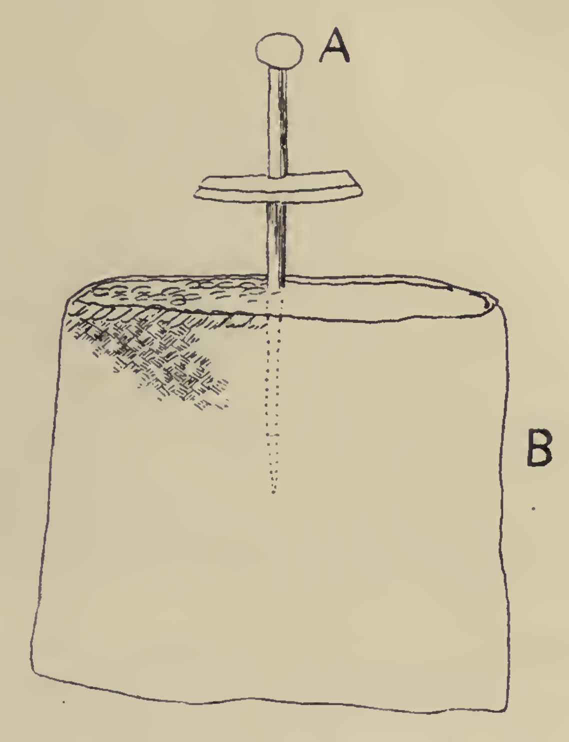
Da für die Körner, welche den Sěmângat des Pâdi enthalten, grosse Sorge getragen wird, so wird der Hantu durch den Zauber geblendet, so dass sie sicher gesammelt werden können.

---

[1]) Der gekochte Reis heisst Nâsi.

[2]) [Im Original: I will drive off the prying hantu (spirit).]

Der schielende Hantu späht immerfort um das Haus herum und lauert auf Schabernack; er reizt das Geflügel und die Hunde an, Speise aus den Hütten[1]) zu holen, wenn der Herr abwesend ist u. s. w.



A das „Towi", an dessen Stiel eine Wachskugel festgeklebt ist.
B Sack mit Pâdi.

Das Bienenwachs deutet an, dass der Ôrang Hûtan frischen Reis lieber isst als alten getrockneten, was auch meinem[2]) Geschmack entspricht. Man isst mit den Fingern, indem man immer einen Mund voll zu einem Ball knetet und dann zum Munde führt. Wenn der Reis frisch ist, lässt er sich zu einem Ball zusammenbacken, alter aber nicht. Die Ôrang „Blandass" verarbeiten Bienenwachs zu Lichtern in gleicher Weise und darauf geht die Anspielung: nämlich, dass der geerntete Reis sich in gleicher Weise kneten lassen möge, wenn er gekocht ist.

Das dreitägige Sammeln mit sich daran schliessender Darbietung an die Gäste gehört zur Gastfreundschaft. Eine Unterlassung würde als „schäbig" [3]) angesehen werden.

Der Abgang dieser Bewirthung darf aus folgenden drei Gründen nicht fortgeworfen werden. Zunächst, damit die Gäste sehen können, wie viel von der Ernte gesammelt wurde (nach Maassgabe der Hülsen u. s. w.), und so einerseits die Freigebigkeit des Gastgebers beurtheilen und andererseits sich vergewissern können, dass er nichts von dem enthülsten Pâdi zurückbehalten hat. Ferner wird die Pâdi-Seele, wenn sie nach ihrer dreitägigen Wanderung zurückkehrt, durch ein Fest bewillkommnet, bei welchem sie bezaubert wird gegen spätere Beunruhigungen durch einen Hantu. Es würde nun eine Beleidigung für die Pâdi-Seele sein, wenn ihre Hülle sofort als werthlos weggeworfen würde und die Hülsen werden daher zurückbehalten, damit die Pâdi-Seele sie bei ihrer Rückkehr sehen könne. Ist sie zurückgekehrt, so werden die Körner der sieben Tangkei oder Aehren in einem Tuch oder Sack gesammelt und weggehängt, bis sie mit der Hauptsaat vermischt werden sollen, denn in diesen sieben Tangkei nimmt sie ihren Aufenthalt. Ausserdem hat, wie erwähnt, frischer Reis in gekochtem Zustande einen starken, eigenthümlichen, sehr lieblichen Duft, welcher altem Reis nicht anhaftet. Wenn nun die Gäste ankommen, führen sie diese Hülsen an die Nase und athmen den Duft ein, wobei sie

[1]) Das alte „Blandass"-Haus hatte keine Thür.

[2]) In Europa kann sich Niemand, der den alten getrockneten Reis geniesst, eine Vorstellung machen von dem wundervollen Duft und Geschmack des frischen Reis.

[3]) Wollte man die für die Bewirthung der Gäste bestimmte Menge irgendwie schmälern, so hiesse das — um einen englischen, den Sinn genau treffenden Ausdruck zu gebrauchen — „stealing the pence from a blind beggar's hat".

über die Güte der Ernte discutiren; denn den Hülsen haftet derselbe Duft an, und es wäre unschicklich, die Körner selbst in dieser Weise zu prüfen.

Die Weiber besorgen während dieser drei Tage den Pâdi-Schnitt allein, weil die Männer anderweit beschäftigt sind, aus Forst und Fluss den nothwendigen Fleisch- und Fischvorrath für das Fest zu beschaffen.

Nachher betheiligen sich beide Geschlechter am Schnitt, weil die Körner sehr schnell und leicht aus den Aehren herausfallen, wenn sie reif sind. Wegen dieser schnellen Ablösung der Körner wendet man die eigenthümliche Art des Schneidens und das nur wenige Aehren auf einmal trennende Messer als am meisten für diesen Zweck geeignet an.

5. Das Pâdi-Fest und der Zauber für die Pâdi-Seele („Berlat".)

Nachdem der an den ersten drei Tagen gesammelte Pâdi enthülst und zubereitet ist, wird davon in genügender Menge für die zu erwartenden Gäste (Freunde und Verwandte) am Morgen des vierten Tages gekocht mit all' den Zuthaten, welche die Männer erbeuten konnten.

Die Männer legen nun ihre besten Rindenkleider an, die Unverheiratheten stecken Blumen in ihre Kopfbänder, nehmen ihre Sumpîtan's mit sich und machen sich auf, ihre Gäste zu dem Festhaus zu geleiten. Der vornehmste Gast, der Bâtin oder die untergebenen Häuptlinge, falls sie die Einladung angenommen haben, oder derjenige, welcher die Ceremonie des Zaubers vollzieht, werden zuletzt abgeholt, nnd alle Leute geben ihm das Geleit, die unverheiratheten Männer als eine Art Leibwache.

Wenn dieser letzte Gast angelangt ist, gewöhnlich gegen Mittag, werden die Gerichte auf Matten ausgelegt.

Heutzutage besorgen die Festgeber den Reis und den Sîrih und Jeder, welcher die Einladung annimmt, giebt etwa zehn Cents zur Beschaffung von Leckereien. Früher wurden diese zehn Cents in der Form von verschiedenen Zugaben zu den Gerichten beigebracht als Fisch, Wild, Gemüse u. s. w.

Der Hausbesitzer und seine Frau mit den erwachsenen Töchtern warten den Gästen während des Essens auf.

Vor dem Essen, sobald die Gäste alle vor der Flur des Hauses sich nach ihrem Belieben Plätze gewählt haben (wobei es für eine Regel gilt, dass die Weiber und Kinder zusammen und die Männer für sich sitzen), wird ein „Sungkoon" herbeigebracht mit dem hoch brodelnden Harz auf den heissen Kohlen.

Der Beschwörer nimmt es und lässt es sieben Mal im Kreise der Gäste bei Jedem herumgehen, ndem Jeder es von seinem Nachbar zu linker Hand nimmt und an seinen Nachbar rechter Hand weiter giebt, bis es zu dem Beschwörer zurückgekehrt ist, welcher jedesmal, wenn er es empfängt und weiter giebt, laut ruft: „Eins", „zwei", „drei" u. s. w. Sonst spricht der Beschwörer bei diesem Zauber keine Worte und wendet das Gesicht nach keiner bestimmten Richtung.

Nachdem der „Sungkoon" sieben Mal im Kreise der Gäste herumgegangen ist, führt ihn der Beschwörer sieben Mal um die Sicheln und das Tuch, in welchem die sieben Pâdi-Aehren enthalten sind; Sicheln und Tuch hängen beide an einem der Mittelpfeiler des Hauses, welche die Dachfirste halten; die Laubwände des Hauses sind entfernt, damit man den „Sungkoon" um den Pfeiler herumführen kann.

Nächstdem wird er sieben Mal um alle Pâdi-Säcke getragen, welche die Ernte aufnehmen sollen und zuletzt noch sieben Mal um die Kochtöpfe, welche an der einen Seite stehen.

Dann wird er an dem Fuss desjenigen Pfeilers niedergesetzt, an welchem der Sĕmângat des Pâdi und die Sicheln hängen.

Nun nimmt der Beschwörer ein paar gekochte Reiskörner und legt einige auf den Kopf jedes Kindes, in dessen Haar er sie hineinsteckt, damit sie immer des eingedenk bleiben, dass, wenn sie älter werden, sie Pâdi für ihre Kinder bauen müssen. Dann beginnt das Fest. Ein Segen wird weiter nicht gesprochen.

Nach der Mahlzeit wäscht man sich die Hände in dem den Kokosnuss-Schalen entnommenen Wasser, welches Jedem hingestellt wird, um den Durst zu löschen. Dies ist nothwendig, weil der klebrige Reis mit den Fingern gegessen wird.

Wenn sich Alle gewaschen haben, grüsst Jeder den Andern, indem er, ohne aufzustehen, ihm die Hände entgegenstreckt, und zwar Jeden seiner Genossen der Reihe nach.

Die verschiedenen Grüsse, die Jeder empfängt, muss er in derselben Weise erwiedern (wie bei

uns beim Händeschütteln), also: A grüsst B, welcher den Gruss erwiedert, B grüsst A vielleicht einige Minuten später und A muss diesen Gruss erwiedern.

Die Männer grüssen nur die Männer und die Frauen grüssen unter einander genau so. Sîrih wird gebracht und herumgereicht, und währenddem speisen der Gastgeber und seine Frau in einer Ecke der Hütte. Wenn sie fertig sind, waschen sie sich und begrüssen der Reihe nach jeden Gast, und jeder Gast muss, nachdem er wieder gegrüsst hat, der Reihe nach herankommen und den Wirth grüssen. Die Frau des Wirthes tauscht mittlerweile Gruss und Gegengruss mit den Weibern.

Nun wird das Harz von dem „Sungkoon" entfernt und die dampfende Schale wird von dem Beschwörer jeder erwachsenen Person ohne bestimmte Reihenfolge hingereicht [und geht so, aber einmal nur, herum. Wenn der Beschwörer sie zurückbekommt, führt er sie einmal um die sieben Pâdi-Aehren an dem Pfeiler herum und stellt sie dann an dem Fusse dieses Pfeilers auf die Erde.

Der ungekochte, übrig bleibende Bĕras der dreitägigen Ernte wird gleichmässig unter die Gäste vertheilt; aller Nâsi aber, der nicht gegessen wird, fällt als besondere Sportel an den Beschwörer.

Die entfernt wohnenden Gäste verabschieden sich nun und werden wie vorher, von den Eigenthümern des Pâdi-Feldes geleitet. Ehe sie aber aufbrechen, grüssen die Frauen den Gastgeber und nur diesen, sieben Mal. Die Männer grüssen ihn nicht. Der Wirth darf Niemand nach Hause begleiten, ehe der vornehmste Gast gegangen ist, sondern bleibt so lange im Hause und empfängt die Grüsse der sich empfehlenden Weiber.

Auch die Frau des Bâtin oder eines anderen Häuptlings von höherer gesellschaftlicher Stellung muss den Gastgeber grüssen, wenn sie bei dem Fest gegenwärtig war und zwar in derselben Weise wie alle anderen.

Die Frau des Wirthes empfängt, obgleich sie neben ihm sitzt, keinen Gruss, ausgenommen etwa einen ganz formlosen von irgend einer ihrer besonderen Freundinnen. Alle verlassen dann das Haus, um noch vor dem Eintritt der Dunkelheit ihre Wohnungen zu erreichen.



INDEX.

Âbang (Mal.) 84 Note.
Âdat (Mal.) 84 Note, 85 Note.
Âkar (Mal.) cfr. „Akker“, Âkar mĕmpĕlas 104 Note, 106 Note.
„Akker“ „Dow“ 113, „Momplas“ 104, 106, „Simplas“ 148 cfr. Ampĕlas.
Âli (Mal.): „Alli“ 109, 109 Note.
Ampĕlas, (Mal.) Ampẹlas cfr. „Akker“ 104 Note.
Ambung - ambung (Mal.) cfr. „Haboong“ 106 Note, 123 Note.
Ânaḳ Sĕlâra (Mal.) 108 Note.
„Anchap“ cfr. Antjaḳ (Mal.) 139, 141.
Ang (Mal.) 87 Note.
Ângin pûting bĕlîyong (Mal.) 149.
Antjaḳ (Mal.) cfr. „Anchap“ 141.
Âsal (Mal.) 85 Note.

„Babooter“ cfr. Bûta - bûta (Mal.) 107, 108.
„Bakool“: Bâkul (Mal.), „B. kichi“: Bâkul kĕtjiḳ 150.
„Bal“ 110.
„Banghat“ 120.
Bangsa (Mal.) 88 Note.
„Bankoo“ 126—7.
„Bantai“ 108 Note.
Bâong Dûduḳ (Mal.) 134 Note.
„Barai“ 139.
„Barang“ 88 Note.
Bârat (Mal.) 134 Note.
Bâsong (Mal.): „Bassoong“ 103, 103 Note.
Batak 91. 99, 99 Note, 100, 101.
„Batang Pinyarek“: Bâtang Pĕndjâraḳ (Mal.) 116.
Bâtin (Mal.) 84, 134, 141, 154 B. Bĕrtjanggei 84, B. Âlam 93, B. Pĕrah 91.
Bâtu (Mal.) Bâtu ĕmpat 145, Bâtu pâhat 93.
Bĕbap (Mal.) 134 Note.
Bĕdûanda (Mal.) 88, 90 ff.
„Begung“ 110.
Belandas (Newbold) cfr. „Blandass“, 81 Note.
Bĕleh (Mal.) cfr. „Blay“ 109 Note.
Bĕlîyong (Mal.) 102, 146, 149.
„Benar“, „Benar-benar“ 83, „Benar dâlam“ 93, „Benar lâut jagon“ 86, 93.
Bĕnûa (Mal.), Ôrang Bĕnûa 81, 86, 102 ff., 104 ff.
„Benool“ 138, „Benool-loobong“ 137.
„Berang“: Bêrang (Mal.) 109, Bêrang-bêrang 109 Note, Bĕrang-bĕrang 109 Note.
„Berar keejang“ 125, 128.
Bĕras (Mal.) 152.
„Berlat“ 154.
Bĕrsîsi (Mal.), Ôrang Bĕrsîsi 81, 94 cfr. „Besisik“.
Bĕrtjanggei (Mal.) „Berchangey“ 84 Note.
Bĕsî (Mal.) 84.
„Besisik“ 94 Note, cfr. Favre, An account of the wild tribes inhabiting the Malayan-Peninsula 15 Note: „dirty people“.
Bĕtong (Mal.) 109 Note.
„Bhoi“ 109, 110 ff.
„Bingrot“ cfr. Gĕrut (Mal.) 103, 104.
„Blahan“ 117 Note.
„Blandass“ cfr. „Belandas“, Ôrang „Blandass“ 81, 136 ff.: passim.
„Blar“ 117, „Blar sapit“ 117.
„Blau“ 117 Note.
„Blay“ cfr. Bĕleh (Mal.) „B. besar“ 109, 110 ff, „B. kichi“ ebd., „B. hitam“ ebd., 124.
Bûgis (Mal.) 100—1.
Bûkit (Mal.), Ôrang Bûkit 81, 83; Bûkit gûling bâtang (Mal.) 92 Note.
Bûku (Mal.) 120.
Bûluh (Mal.), B. „paggai“ 118, B. „pring“ 118, B. „rappen“ 115 B. tĕmîyang 115 Note, B. „t'lang“ 120.
„Bunglai“: Bunglei (Mal.) 145, 149, 150.
„Buntai“ 108.
Bûta (Mal.) cfr. „Babooter“, Bûta-bûta (Mal.) 107 Note.
„Butong“ 109 Note.

„Cha - ar - bok“ 118.
„Chaching“ 122.
„Changgey“: Tjanggei (Mal.) 84 Note.
„Chantong bada“ 125.
„Cha - pa - neng“ 125 Note.
„Chemat“ 115.
„Choi choi“ 109.
„Chow“ 109.
„Chooping“ 125 Note.
„Chupat“ 120.
„Chupeng“ 125 Note.

„Dado“ 88 Note.
Dâging (Mal.) 88 Note.
Dâlam (Mal.), Ôrang Dâlam 81, 83.
Dalîma, Dâlima (Mal.) 104 Note.
Dâmaḳ, Dâmah (Mal.) 106 Note.
Damek (Dâyak) 106 Note.
Dâmar (Mal.), D. „tooyoom“ 113.
„Damarre“ 106.
„Dampong“ 142.
Datoh (Mal.) 87, 92.
Dâuḳ (Mal.) 113 Note.
Dâyak (Mal.) 99—101.
„Degup“ 85 cfr. s. Hantu.
„Depa“: Deppa (Mal.) 146, 146 Note.
Djâgong (Mal.) 128 Note.
Djâkun cfr. „Jakoon“, Ôrang Djâkun 81, 83, 92.
Djâwa 85 Note. Ôrang Djâwa 99—101.
Djĕlâtang (Mal.): „Jelatung“ 110 Note.
Djĕlloḳ (Mal.): „Jelok“ 124 Note.
Djĕlûtong (Mal.): „Juletong“ 116, 122 Note.
Djĕnnang (Mal.): „Jenung“ 87, 134.
Djĕngkal (Mal.): „Jinkal“ 137 Note.
Djînaḳ, Ôrang Djînaḳ 94.
Djôhor 86.
Djûru kĕrah (Mal.): „Jekrat“ 134.
„Dras“ 120 Note.
„Dôkhôr“: Dôkoh (Mal.) 144, 145.
„Dong“ 150.
„Dooloo“ 88 Note.
„Dow“ 113.
„Dudoh slimpoh“: Dûdoḳ? (Mal.) 130.
Dûsun bĕsar (Mal.) 87.

„Eboo tangan“: Îbu tângan (Mal.) 124.
„Ekko“: (Mal.) Êkor 81 Note.
Êkor (Mal.), Ôrang Êkor 81, 82.
Êkor djĕlloḳ: „Ekor jelok“ 124 Note.
Ĕmpĕlas, Ẹmpẹlas cfr. s. Âkar, 104 Note.
„Ertjoos“ 120.

„Gadong“: Gâdong (Mal.) 110, 110 Note, 125.
Gahâru (Mal.) 92.
„Gala“: Gâlak (Mal.) 109.
„Gallar“: Gâla (Mal.) 118—20.
Gantong (Mal.) 83 Note.
Gargasi (Jav.) 81 Note: Gargassi cfr. Gĕrgâsi.
„Garsoong“ 109.
„Gebat“ 87.
„Genowie Lanyoot“ 130, 130 Note, 131—3, 135, 136, 150.
Gĕrgâsi (Mal.) Ôrang Gĕrgâsi: „Gargassi“ 81, 82, 99, 100.
Gĕrut: Geroet (Mal.) 103 Note.
Gĕtil (Mal.) 123 Note.
Gĕttah pĕrtja 104.
„Gintel“: Gĕtil 123.
„Gnar-ding“ 84.
Gotil (Bat.) 123 Note.
„Goonong“ cfr. Gûnong.
„Greear“ 110.
„Gret“ 120, „Gret jelok“ 124.
„Grow“ 124 Note.
Gûnong lêdang (Mal.) 86 Note.
„Guntar“ 92.
„Guntong“ 83 Note.
„Gup“ 133, 134, cfr. Hantu, Hantu „Degup“.
„Gurah“: Skt. Gara 107—8.

„Haboong“: Ambung-ambung (Mal.) 106, 113, 123.
„Habshi“ 99.
Hâdjî 99.
Halâman (Mal.) 137 Note.
Hang (Mal.) cfr. Ang 87 Note, H. „Ketowi“ 87, H. „Gebat“ ebd., H. Tûa 86.
Hantu (Mal.) Hantu's: 83 Note, 128, 131—5, 143—4, 148, 151, 153.
Hantu „Baunan“ 135.
Hantu „Degup“ 85, 131—4, 141.
Hantu „Dong“: Putĕrî „Dong“ 150.
Hantu „Jemoy“ 135.
Hantu Kûbur 132 141.
Hantu Mâti ânak 135, 144.
Hantu Mĕndjûling 135, 152.
Hantu Sâkei 82.
Hantu Sĕbûru 135.
Hantu Sĕmambu 134 Note.
Hantu Tinggi 135.
„Hooyoong“: Hûdjung (Mal.) 123, 123 Note.
Hûlu (Mal.), Ôrang Hûlu 81, 83.

Îbu tângan (Mal.) 124 Note.
„Ina“ 88.
Intik: (Mal.) „Nntek“ 123 Note.
Îpuh 107, 111, 124, 129.
„Irmess“ 92 Note.
Islâm, Ôrang Islâm 91.

„Jagon“ 86 Note.
„Jagong“: Djâgong (Mal.) 128.
„Jakoon“ cfr. Djâkun.
„Jekrat“: Djûrukĕrah (Mal.) 134 Note.
„Jelatung“: Djĕlâtang (Mal.) 109 Note.
„Jelok“: Djĕllok (Mal.) 124 Note.
„Jeluntoo“ 107 Note.
„Jemun“ 88 Note.
„Jenung“: Djĕnnang 134 Note.
„Jinkal“: Djĕngkal (Mal.) 137.
„Jinkop“ 105, 139.
„Jowar“ 85, 85 Note.
„Juletong“ 116, 122.

„Kahon“ 103.
„Kannet“ 110.
„Kantong tuku“ 126.
Kapetjong 110 Note.
„Kapoyung“ 110.
Karo-Batak 97.
Karohäi (Dâyak) 105 Note.
Kâsap (Mal.) 118.
„Kassow“: Kâsau (Mal.) 137, 137 Note, 138, 139, 140.
Kâyu (Mal.): K. „kupping“ 116 Note, 122, K. „lâkhor“ 86, K. pĕnûgal 150.
Kĕdah 100.
„Kedunong“ 118.
„Keeji“ 106.
„Keekis“ 126.
Kĕlâdi (Mal.) 86, 89.
Kĕlânong 92.
Kelantan 91 Note.
Kĕlengkeng (Mal.) 123 Note.
Kĕlî (Mal.) 108 Note.
Kĕlongsong Âwan (Mal.) 130, 131.
Kĕlûang (Mal.) 83, 88 Note.
„Kemaman“ 109.
Kĕnâboi, Ôrang Kĕnâboi 81, 93 ff. 120, 121.
Kĕntong (Mal.) 126 Note.
Kĕpâyang (Mal.) 110 Note.
Kĕrâmat (Mal.) 141.
„Kerdang“ 120.
Kĕrĕdak (Mal.) 106 Note.
„Kessep“: Kâsap (Mal.) 118.
„Ketowi“ 87.
„Kichur“ 115.
Kîkis (Mal.) 126.
„Kitang“: Kîtang (Mal.) 108, 108 Note.
„Kladi“: Kĕlâdi (Mal.) 86.
„Klanching“ 109.
Klang 86 Note.
„Klee“: Kĕlî (Mal.) 108.
„Klinking“: Kelengkeng (Mal.) 123
„Klongsong Awan“: Kĕlongsong Âwan (Mal.) 130 Note.
„Koobor“: Kûbur (Mal.) 137.
„Koopur“ 124.
Kopah (Newbold) 124 Note.
„Kree“ 109.
„Kredok“ 106.
„Kring“ 93.
„Kroie“, „Kroy“, Krohi (Newbold) 107, 124.
„Kuantan“, Ôrang „Kuantan“ 109, 112—3.
Kûbur (Mal.) 136, 137.
„Kupping“ 116 Note 5.
„Kupuk“ 149—50.
„Kyass“ 124.

Lâda âpi (Mal.) 125.
„Lâkhor“ 86.
Lâlang 129.
Lâman (Mal.) 137 Note.
„Lanan“ 137.
Langkab (Jav.) 112.
Latĕng (Jav.) 110 Note.
Latong (Bat.) 110 Note.
Lâut (Mal.), Ôrang Lâut 84, 93, 101.
Lâyang-lâyang (Mal.) 85 Note.
„Lebut“ 103.
Lêdang (Mal.) 86 Note.
Lĕkas 120.
Lĕmbut: Lemboet (Mal.) 104 Note.
„Lendow“ 109.
Lĕngkap (Mal.) 112, 113.
Lĕngkuwas (Mal.) 145 Note.
„Leong“ 150.
Lĕpu (Mal.) 108 Note.
„Liar“: Lîar (Mal.), Ôrang Lîar 81, 83.
Libung (Bat.) 85.
Lingga (Mal.) 122 Note.
„Linghite“ 118—9.
„Linghoie“ 134 Note.
„Linghur“: Lingga (Mal.) 122.
Lintang 139, „Lintang prabong“ 139.
„Liong“ 85.
„Lipu“ 108.
Lôbang (Mal.) 137 Note.
„Loobong“: Lôbang, „Loobong neering“ 137.
Lubu 91.

Malâka „Pindah“ 86.
„Malan“ 104.
„Mantra“ 81 Note.
„Mantri“ 87.
Mâti ânak 135 Note.
Mâwas, Ôrang Mâwas 81, 82.
Mĕmpĕlas (Mal.) cfr. âkar, ampelas, ĕmpĕlas 106 Note.
Mĕnangkâbau 85, 98.
Mĕndjungkub (Mal.) 105 Note.
Mĕnĕbang hûma (Mal.) 146.
Mĕngâli (Mal.) 109 Note.
Mĕngîri 93.
Mĕngûri (Mal.) 143.
Mĕnîyup hûma (Mal.) 148.
Mĕntĕra, Ôrang Mĕntĕra 81, 82, 83 Note, 114.
Mĕnûei pâdi (Mal.) 151.
„Minyâk brângsông“: Minyak pĕrangsang (Mal.) 148.
„Miong“: Mîyang 115.
Misang (Bat.) 107 Note.
Mîyang (Mal.) 115 Note.
Mowas: Mâwas (Mal.) 81 Note.
Muar 86, 93.
„Mumpadoo“ 109.
„Mundess“ 124.
Mûsang (Mal.) 107.

„Narraker“ 130 Note.
Nâsi (Mal.) 155.
„Nêbông oomak“: Mĕnĕbang hûma (Mal.) 146.
„Neering“ 137.

„Neeyoot oomak“: Mĕngîyup hûma (Mal.) 148.
„Nenek“ 88 Note.
Ngdok, Dok 107 Note.
Nîbung (Mal.) 85.
Nîpah 104—5.
„Nn'tek“: Intik (Mal.) 123.
„Nowi padi“: Mĕnûei pâdi (Mal.) 151.
„Nubi“ 99.

„Okay“ 120.
„Oompas“: Ûpas (Mal.) 124, „Oompas padi“: ûpas pâdi (?) 124, „Oompas pite“: Ûpas pâhit 124.
„Ooree“: Ûri (Mal.) cfr. Mĕngûri 143.
„Oosul“: Âsal (Mal.) 85 Note.

Pâdi (Mal.) 85, 90, 98, 135, 144, 146, 151—2, 154—5.
Pâdi tânam 151.
Pâgar rûyong (Mal.) 85.
„Paggai“ 118.
Pâhang 86, 91, 97.
„Pakan“: Pâkan (Mal.) 105, 105 Note, 106.
Pak - Pak cfr. „Puck - Puck“ 97, 97 Note, 99, 100.
Pâlas (Mal.) 89, 111, 139.
Pandan (Mal.) 105.
„Pangghan“, Ôrang „Pangghan“ 81, 82, 98, 110—111.
„Panghowe“: Pĕngûi (Mal.) 125.
Pangku (Mal., Jav.) Pangku pĕnghulu 88.
„Pankallan Tampoie“: Pĕngkâlan Tampûi (Mal.) 86 Note.
„Panti liong“: Pantei lâyang (Mal.) 85, 85 Note.
Pantjung (Mal.) 88 Note.
„Panudong jelok“: Pĕnûdong djĕllok (Mal.) 124.
Pârang (Mal.) 102 ff., 130, 134, 146.
Pâri (Mal.) 108 Note.
Pârit: „Parret“.
„Parret“: Pârit (Mal.) 139 Note.
„Pasakar“ 88 Note.
Pâsir (Mal.) 85.
Pâwang (Mal.) cfr. Powang.
Pâya kĕlâdi (Mal.) 86.
„Penaghur“: Pĕnâga (Mal.) 102, 102 Note.
Pĕnâwar (Mal.), Pĕnâwar djambi 143 Note, Pĕnâwar pâdi 149.
Pĕndjâring (Mal.) 83 Note cfr. „Pinjarring“.
Pĕnghûlu (Mal.) 87.
Pĕngkâlan Tampûi (Mal.) 86, 141.
Pĕnglîma (Mal.) 90, 134, 136, 143.
Pĕngûi (Mal.) 125.
„Penowar“: Pĕnâwar (Mal.) 9 cfr.
„Penoochok“: Pĕnûtjah (Mal.) 139, 139 Note.
Pĕnûdong djĕllok (Mal.) 124 Note.
Pĕnyâpu (Mal.) 115 Note.
„Penyoomay“ 88.
Pĕrâbung (Mal.) 139 Note.
Perachi (Newbold): Pĕrâtjik (Mal.) 124 Note.
Pĕrah (Mal.) 91 Note.
Pĕrak 91, 98.
„Peree“ 108.
„Perghoo“ 109—10.
„Petis“ 105—6, 122.
Pikis (Dâyak) 105 Note.
Pînang (Mal.) 144.
„Pincherran“ 116.
„Pinjarring“: Pĕndjâring (Mal.) 83 Note.
„Pintal“ 122, „Pintal tukas“ 121—2.
Pîtis (Mal.): „Petis“ 105 Note.
Pitjis (Jav.) 105 Note.
„Pinyapoo“: Pĕnyâpu (Mal.) 116.
„Piyung“ 109.
„Plake“ 121—2.
„Ploosoo“: Pĕlôso (Mal.) 144.
„Pomonong“ 125.
Pondok (Mal.), Pondok (Jav.) 109 Note.
„Powang“: Pâwang (Mal.) 131—2, 141—44.
„Powang apee“: Pâwang âpi (Mal.) 144—5, „Powang besar“: Pâwang bĕsar (Mal.) 142, „Powang dôkhôr“: Pâwang dôkoh (Mal.) 144, „Powang koiyoo“: Pâwang kâyu (Mal.) 144—5, „Powang kichi“: Pâwang kĕtjik (Mal.) 142, „Powang matee“: Pâwang mâti (Mal.) 145, „Powang makan“: Pâwang mâkan (Mal.) 145, „Powang potong“: Pâwang pôtong (Mal.) 145, „Powang sowi“: Pâwang sûir (Mal.) 142, „Powang tannah“: Pâwang tânah (Mal.) 145.
„Prabong loobong“: Pĕrâbung (Mal.) 137.
„Prachek“: Pĕrâtjik (Mal.) 124 Note.
„Pring“ 118.
„Puck-puck“: Pak-pak q. cfr.
Pûlo (Mal.) Pûlo Bûah 130—1, Pûlo gantung pĕndjâring 83.
„Pung - er - dok“ 127.
Puntal (Mal.) 122 Note.
Pûting (Mal.) 149.
„Pyah - kladi“, Pâya kĕlâdi (Mal.) 86 Note.

Râbung (Mal.) 139 Note.
Râmi (Mal.) 109 Note.
Rangkong (Mal.) 109.
„Rangoie“ 123.
„Rappen“ cfr. Bûluh.
Râwah (Mal.), Ôrang Râwah 91 Note.
Rayat (Mal.) Ôrang Rayat 81.
„Riong“ 110, 117 cfr. Rôtan.
„Ringhut“ 110.
Rongkong 109 Note.
Rôtan (Mal.), Rôtan „butong“ 110, Rôtan kemanting 116, Rôtan riong 110, 117, Rôtan tunggal 103, 116, 122.
„Rowar“: Râwah (Mal.), Ôrang Râwah q. cfr.
„Rumâr“: Rûmah (Mal.) 140.
„Rumpi“: Râmi (Mal.) q. cfr.
„Ryot“: Rayat (Mal.) q. cfr.

Sâkei, Ôrang Sâkei 81—2, 93 Note cfr. Hantu.
Saloang (Dâyak) 105 Note.
„Sam - sam“ 99.
Sangku (Mal.) 142 Note.
Sapit (Mal.) 117 Note.
„Sapringyos“ 124 Note.
Sâtu tûlang (Mal.) 123.
„Sebooroo“: Sĕbûru (Mal.) 135, 147.
„Sedudo“: Si dûdok (Mal.) 110.
Sĕkûdei 93.
Sĕlângor 88, 92.
Sĕlâtan (Mal.) 134 Note.
Sĕllawĕn (Batak) 110 Note.
Sĕmângat cfr. Sumângat (Mal.) 83 Note, 130, 141, 152.
„Sembilang“: Sĕmbîlang (Mal.) 108 Note.
Sĕmbrong 93.
Sĕmîlang (Mal.) 108 Note.
„Semiliang“ 112.
„Seminar“ 88, 94.
Sêngklêk (Mal.) 118 Note.
„Sentowan“ 125 Note.
Sĕpit (Mal.) cfr. Sapit.
Sĕtĕngngah tûlang (Mal.) 123 Note.
Si-dûdok (Mal.) 110 Note.
„Simpi“: Simpei, (Mal.) Simpai, Simpäi (Dâyak) 105, 117, 122 cfr. Sîpei; „Simpi seeki kluang“: Simpei siku kĕlûang (Mal.) 122, 122 Note.
„Simplas“ 116 cfr. Âkar, Ampĕlas, Êmpĕlas, Momplas, Mĕmpĕlas.
„Sinnoi“, Ôrang „Sinnoi“ 81, 98—99, 114—5.
Sîpei cfr. „Simpi“ 105, 117.
Sîrih 144, 154.
„Siong“: Siyânang (Mal.)? 108, 108 Note.
„Slaun“ 110 Note.
„S'lowung“ 110 Note cfr. Sĕllawĕn.
„Slimpoh“: „Dudo slimpoh“ 130.
„Smunghut“: Sĕmângat (Mal.) Sumângat (s. d.) 83 Note, 130.
„Sooloo“: Sûlur (Mal.) 115—7, 120.
„S'plunyok“ 129 Note.
„Stengah tulang“: Sĕtĕngngah tûlang q. cfr.
Sûir (Mal.) 142 Note.
Sûlur (Mal.) 115 Note.
Sumângat (Mal.), Sumangat (Jav.) Sumangot (Bat.) cfr. Sĕmângat, „Smunghut“ 83 Note.
Sumbilang (Jav.) 108 Note.
Sumpit 92, 102 Note, Sumpitan 102 ff. 154, Sumpîtan der Ôrang „Pangghan“ 98, der Ôrang „Kuantan“ 112 f., der Ôrang Mĕntĕra 114, der Ôrang „Tummeor“ 114—5.
Sûngei Ûdjong 87, 92.
„Sungkoon“: Sangku? (Mal.) 142, 144, 147, 149—50, 154—5.
„Sunglork“: Sèngklèk (Mal.) 118—9.
„Sungroo“ 105.

„Tahi m'ret“ 127.
„Taloon“ 110.
„Tamoon“ 142. 149.
„Tampong kladi“: Tampang kĕlâdi (Mal.) 124 Note.
Tampûi 86 Note.
Tangkal, Tangkal-Hantu 145.
Tâpis (Mal.) 126.
„Tarrap“ 106 Note cfr. „Trup“: Tĕrap.
„Tarentang“: Tĕruntang, Tĕrĕntang? (Mal.) 106.
„Targoo“ 115—117, 120.
„Tatooker“ 108.
Têbeng (Mal.) 137 Note.
Tĕbing (Mal.) 145.
„Teemmeeyung“: Tĕmîyang (Mal.) 115, 115 Note.
Tĕkkan bâdan kĕlûar (Mal.) 143 Note, T. b. sûir ebd.
„Tela“ 120, 120 Note.
„Tenlai“ 120 Note.
Tĕrap (Mal.) 106 Note, 116.
Tĕras lĕppang (Mal.) 130 Note.
„Tĕrbong“ 120.
Tĕrĕntang (Mal.) 106 Note.
„Ternek“ 124.
Tĕruntung (Mal.) 106 Note.
Tîkus (Mal.) 121 Note, Tîkus pâdi 151.
Timba ûpas (Mal.) 126.
„Timlahan“ 104.
Tîmor (Mal.) 134 Note.
Tinggi 135 Note.
„Tingha howi“ 131.
Tjanggei 84.
Tjâwat (Mal.) 82.
„T'lang“ 120.
„T'lar“ 120, 122.
„Toh Mantri“ 87.
„Tole“: Tâli? 109, 110, 124.
Tongkat (Mal.) 115 Note.
Too-hun: Tûhan q. cfr.
„Toongal“ cfr. Tunggal 103.
„Toonkat“: Tongkat (Mal.) 115—7, 120.
„Tooyoom“ 113.
„Tos“ 107 Note.
Totoka (Jav.) 108 Note.
„Towar“: Tâwar (Mal.) 145.
„Trup“: Tĕrap q. cfr.
„Trus lepong“: Tĕras lĕppang q. cfr.
Tûba (Mal.) 124.
Tûei (Mal.) 151.
„Tukan badan“ cfr. Tĕkkan bâdan.
„Tukas“ 113 cfr. Tîkus 121 Note, 125 Note.
Tûhan, Tûhan dibâwah 130, 130 Note, 132, 136.
„Tummeor“, Ôrang „Tummeor“ 81, 114—5.
„Tunggal“ cfr. Rôtan.
„Tunkop“ 122.
„Tunkor“ ûpas 126.

„Ûdai“, Ûdei, Ôrang „Udai“ 81 Note.
„Ukor susu“: Ûkur sûsu (Mal.) 123 Note.
Ulu s. Hûlu.
Undang yang ampat (Lister) 87.
Ûpas (Mal.) 124, 129 cfr. Oompas.
Ûri (Mal.) 143 Note.

Wâris (Mal.) 88 Note, 89 Wâris pûtih ebd.
Wongsa (Jav.) 88 Note.

Naturwissenschaftliche Namen.

Aeschynomene 106 Note.
Alocasia singeporiana 125 Note.
Amorphophallus sp. 110 Note.
Antiaris 107, A. innoxia 129, A. toxicaria 107 Note, 129.
Aquillaria agallochum 92.
Areca 142.
Artocarpus blumei 106.

Boehmeria tenacissima 109 Note.

Delima sarmentosa 104 Note.
Dioscorea daemonum 110 Note.
Dioscorea trifoliata 110 Note.
Dyera costulata 116 Note.

Calamus geminifloris 103, 122.
Calophyllum sp. 102.
Campnosperma auriculata 106.
Caryota griffithii 113, 121 Note, 125.
Caryota urens 85 Note.
Cibotium cumminghii 143 Note.
Citronella 143.
Cnesmone javanica 109 Note.
Conocephalus suaveolens 125 Note.
Cyrtostachys laeca 106.

Excoecaria agallocha 107 Note.
Epipremma giganteum 110 Note.

Ficus politoria 104 Note.

Kaempferia galanga 145 Note.

Laportea 109 Note.
Licuala peltata 89.
Licuala triphylla 111.

Manihot dulcis 106.
Maranta alpinia 145 Note.
Maranta galanga 145 Note.
Pandanus furcatus 113.
Pangium edule 109 Note.
Paradoxurus fasciatus 107 Note.
Piper 110 Note.
Pterospermum 125 Note.

Randia dumetorum 124 Note.

Saguerus langkab 112.
Scolopendra 107.
Strychnos tieuté 109 Note.

Tabernaemontana malaccensis 125 Note.
Tapioca 106.

Urtica aestivans 109 Note.

Viverra 107 Note.

Xanthophyllum 125 Note.

Vorderindische Wörter.

Agaru 92.

Bhûmi 148 Note.

Dhammapada 130 Note.

Gara 107 Note.
Karkaśa 81 Note.
Karma 132.

Naraka 130.

Ôṃ 143 Note.
Putrî 150.

Râkshasa 99 Note.
Râmâyaṇa 99, 100 Note.

Vaṃśa 88 Note.

DEUTSCHER INDEX.

Abdruck des Fusses 82, 87, des „Katjip" (Messers zum Zerschneiden der Arecanüsse) ebd.
Abessynier 99.
Abziehen des Ipuh-Saftes: Abziehröhre aus Bambu 129.
Affe, Ôrang Ûtan, Mâwas 82; Wirkung des Pfeilgiftes auf Affen (Gibbon) 128—9.
Afrika, Afrikanische Sklaven in Malâka 99.
Ahle aus Holz zum Bohren 116; aus Knochen 103.
Araber, arabische Sklavenhändler 99.
Arm, als Maass 123.
Arsenik, wird von den Ôrang Hûtan von Tamil-Händlern und Chinesen bezogen 127.

Bambu s. Bûluh.
Baum, Baumstamm zum Passiren der Flüsse 87; Baumcultur: Fruchtbäume dürfen von den Ôrang Malâyu nicht gefällt werden 89; Baumausrodung durch Sorglosigkeit der Ôrang Hûtan 129; Baumfällen 82, 146.
„Bergmenschen" Mal. Ôrang Bûkit 83.
Beschneidung, bei den Ôrang Râwah („Rowar") nicht bekannt 91 Note.
Beschwörungszeremonien, allgemeines 142 ff.; Krankenbeschwörung 142; Beschwörung des Sterbenden 144; der Gebärenden 143 f.; des Zauberhalsbands 144 fl.; beim Fällen des Urwaldes 146 ff.; Pâdi-B. 146 ff; Feuer-B. beim Abbrennen des gefällten Holzes 148 f.; B. der Pâdipflanzen 149; der reifen Pâdifrucht 151; für die Pâdiseele 154.
Bestattung 136 vgl. Grab, Hantu Degup, Hantu kûbur.
Betel 87, 155; Betelgeräth 87 vgl. Sîrih, Pînang.
Blasrohr vgl. Sumpit, Sumpîtan; das B. der Ôrang „Pangghan" als furchtbar bekannt 98; das B. der Ôrang Bĕnûa 102 ff.; der Ôrang „Kuantan" 112 ff.; der Ôrang „Sinnoi" und Ôrang „Tummeor" 114; der Ôrang Mĕntĕra 114 ff.; Blasrohre der gespenstigen Riesenweiber 82.
Blatt, Blattgeflecht für die Hantu's 143; Dach aus Blättern 139.
Blendung, durch „Babooter"-Saft s. d. und Bûta-Bûta 107; durch das Pulver der „Ringhut"-Frucht 111; Blendung des schielenden Hantu vgl. Hantu Mĕndjûling.
Blitz, wird herabgezogen, um das getrocknete Urwaldholz zu entflammen 148.
Blumen, als Festschmuck der Ôrang Hûtan 154.
Blutstillendes Mittel vgl. Pĕnâwar.
Blutsauger 83 Note.
Brennen, Niederbrennen des Urwaldes 148.
Brücke, Baumstamm als Brücke über Flüsse 87; in der Hölle: eine Pârang-Schneide 130 vgl. s. Tĕras lĕppang.
Brust, Brustwarze zu Brustwarze: Maass 123.
Buddhismus, Buddhistische Elemente 130, 132.

Chinesen, angesiedelt zwischen den Ôrang Hûtan 96; Grabscheite und Haken 136; chinesisches Lehnwort 107 Note; Sapeken 105; Gehänge zum Vertreiben böser Geister 143.
Christen, christliche Ôrang Hûtan 142 Note vgl. Katholiken, Mission, Latein.
Cobra, Zusatz zum Pfeilgift 108.

Dach des Hauses des Bâtin Bĕrtjanggei 84; des Grabhauses 139.
Dämonen vgl. Hantu, der Hindû Mythologie 99.
Deckel des Gifttubus 121; des Köchers der Ôrang Mĕntĕra 120—3.
Drei, die drei ersten Tage des Grabgespenstes 141; dreitägige Pâdi-Ernte 155; drei Dĕppa's beim Fällen des Urwaldes 146 bis 147.
Duit 105 Note.
Durst, als Strafe für den Hantu Degup vgl. die indischen Prêtas 132.
Ellbogen, Maass der Ôrang Hûtan 123.
Englisch, Englische Orthographie: es ist die von Crawfurd in seinem Dictionary u. s. w. gebrauchte 143 Note.
Ermüdung, Ermüdungsgespenst 135 vgl. Hantu.
Ernte vgl. Pâdi, Beschwörung, 155 u. s. w., Erntemesser 151, 153.
Essen, Art der Ôrang Hûtan den Reis zu essen 153.
Eule 134.

Familie der Ôrang Hûtan, Wohnplätze der Familienglieder 90.
Feuer, Feuerzauber s. Beschwörung; hilft gegen den blutsaugenden Hantu 83 Note; am Grabe 141.
Fieber 148.
Fische, giftige als Zusatz zum Pfeilgift 107—8.
Fledermaus, fliegender Hund 83 bis 84, 88; Fledermausschädel als Löffel ebd.
Flugpfropfen der Blasrohrpfeile 106 vgl. Ambung-ambung.
Frau des Bâtin, Gruss derselben 155; Art zu sitzen der F. der Ôrang „Blandass" 130; Frauen im Himmel von den Männern getrennt 131; gebärende Frau 143 vgl. Ûri; ihre Nationalität wird nicht beachtet 94; Frauen bleiben bei den Jawanen und Chinesen 94.
Freund, Freundschaft als Mittel nach Pûlo Bûah zu kommen 131.
Frisch, frischer Reis 153.
Frucht, Fruchtbäume s. Baum; „Fruchtinsel": Pûlo Bûah: Himmel 130 ff.; Früchte als Zusatz zum Gift vgl. Gift, „Ringhut".
Frosch, Schrei eines Frosches 134 Note; gespenstiger Frosch 135.
Fuss, verdrehte Füsse des Hantu „Degup" 133; Fussabdruck des geflüchteten Bâtin in Stein 87; meterlange Fussabdrücke eines Gespenstes 82.

Gabelgestell für den Gifttopf 125.
Gastfreundschaft der Ôrang Hû-

tan 89, 153 ff.; Benehmen der Gäste 154.
Gebet den Ôrang Hûtan unbekannt 136.
Geburt, Geburtszauber vgl. Pâwang, Ûri; Frau, Beschwörung 143—4.
Gefäss aus Rinde 126—7; für das Gift: Bambutubus 124; siamesische Eisenschüsseln vgl. Siamesen.
Gekko 134.
Geld s. Pâdi 146 Note.
Gemeingut, Land und Wasser 90.
Gespenster vgl. Hantu, Riesen, Fusstapfen.
Gestell für Speise auf dem Grabe 141 vgl. Antjak.
Gibbon 128.
Gift, Namen des Giftes vergl. Îpuh, „Oompas", Ûpas, „Dok", „Ngdok", Gara, „Gurah" 107, 124; Herstellung des Giftes der Ôrang Bĕnûa 107 ff.; der Ôrang Mĕntĕra 124 ff.; schwarzes Gift 109; Giftplatte der Ôrang „Tummeor" 128, Gifttubus der Ôrang Mĕntĕra 124; Deckel dafür 121; Vergiftung malaiischer Eroberer vgl. Bâtin Pĕrah.
Glas 84.
Glätten des Schaftes der Blasrohre 104 vgl. Ampelas, Ĕmpĕlas, „Simplas", „Momplas", Mĕmpĕlas, Âkar.
Gottheit s. Tûhan.
Grab der Ôrang Hûtan 136 ff., Grabhaus 140 ff., Grabschrein s. Kĕrâmat, unbekannt 141; Grabscheit 136; Graben des G. 136; Graben um das Grab 137; Grabpflöcke 140; Grab des Bâtin 141; Grabgespenster s. Hantu Kûbur, Hantu „Degup".
Greis, Hantu 133.
Grenzen der Ôrang Hûtan-Stämme 94 ff.
Grüsse bei der Bewirthung 154.
Gummi 127, 129 vgl. s. Rôtan, Gĕttah pĕrtja.

Haar, krauses 81; behaarte Waldbewohner 82.
Habshi, Sklaven vgl. Araber, Afrika.
Hackbrett 88.
Hahn, Hahnenschrei: so weit ein H. reicht: Maass für Entfernungen 89.
Halsband vgl. „Dôkhôr", Dôkoh, Beschwörung.
Hand, H.-gelenk als Maass 123.
Handel mit Gift 108; mit Gahâru, Elfenbein 92 vgl. Tamil, Chinesen, „Guntar", Arsenik, Sklaven, Kinderraub.
Harz 105, 112—3, 121 vgl. Dâmar, „Sungkoon", „Keeji".
Hauer 81 vgl. Zähne.
Häuptling vgl. Bâtin 90; Wahl der H. 88; H.'s Grab 141; Häuptlinge der Hantu's 134.
Haus der Ôrang „Blandass" 153 Note; aus Blättern für Beschwörung des Kranken 142; auf dem Grabe 140 ff.; Haus des Bâtin Bĕrtjanggei 84.
Heirathsfähig 90.
Herausziehen officineller Pflanzen 145.
Himmel, ein Râdja fällt vom Himmel 84; H. des Tûhan s. Kĕlongsong Âwan; H. der Guten 130 ff.; der Kinder 131.
Hölle 130 f. vgl. Tĕras lĕppang, Naraka, „Genowie Lanyoot."
Holzhauer 141.
Hund gespenstiger 135; fliegender vgl. Kĕlûang.
Hundertfüssler 110—1.
Hunger, Strafe für Hantu „Degup" 132.
Hütten, Wachthäuschen 151, vgl. Pondok, Pondok 109.

Indien, indische Mythologie 99 ff.
Insel der Seligen s. Himmel; der fliegenden Hunde 83.
Islâm 91 s. Bûgis, Wûgi, „Rôwar", Ôrang Râwah, „Guntar", Bĕdûanda.

Jawanen 94, 97, 100, 101; jawanischer Titel s. Pangku.

Kälte als Strafe für den Hantu „Degup" 133.
Kannibalismus der Batak 81, 91; der „Schwarzen" 99.
Katholiken 134, 142 Note.
Kerbe an den Blasrohrpfeilen 107.
Kessel, eiserne K. für Îpuh 111, 125; Höllenkessel 130 vgl. „Genowie Lanyoot".
Keulen aus Holz, alte Waffe der Ôrang „Tummeor" 98.
Kinder, erhalten den Namen vor der Geburt 87; Kinderraub durch die Malaien 92; Kindergräber 141; Kinderhimmel 131.
Kleider aus Baumrinde 81 vgl. Tjâwat.
Knochen, Knochenahle 103; K.-grat am Arm 82.
Kobold 153.
Köcher für Blasrohrpfeile: der Ôrang Bĕnûa 104 ff., der Ôrang „Kuantan" 113.
Kokusöl 148.
Krank, Krankheit, Entstehung der Krankheiten 131, 135; Krankenbeschwörung 142.
Kreis, unregelmässiger beim Pâdipflanzen 150.
Kuli 141.
Lachen, Empfindlichkeit der Ôrang Hûtan gegen Lachen 122.
Land, Gemeingut 90; Erwerbung durch die Malaien 86, 89; angeblicher Landkauf 88; Ackerland s. Pâdi.
Latein 134.
Leibwache 154.
Leiche, Behandlung der Leiche vor der Bestattung 136.
Limonensamen 127.
Löffel 88.
Lohn für Beschwörungen 142.

Maasse für Blasrohre 118—9, für Pfeile 123.
Mais als Mittel gegen Pfeilgift 105.
Malaien aus Sumâtra in Malâka 91; sonst passim, vgl. Sprache, Namen, Landkauf, Handel, Mischrassen, Bĕdûanda u. s. w.
Mango 86.
Mann, Männer und Frauen getrennt im Himmel 131.
Maus vgl. Tîkus pâdi 151.
Medicinen 126 Note, 145 Note.
Meergeist vgl. Putrî, Putĕrî, „Dong" 150.
Menschenraub 92.
Mischrassen 89 ff., 94, 100.
Mission 134.
Mundstück des Blasrohrs der Ôrang Bĕnûa 103.

Nagel, eiserner Nagel am Finger 84.
Nahrung der Ôrang Hûtan 89, 153; im Himmel unnöthig 131.
Namen für Ortschaften, Flüsse, Berge, die alten der Ôrang Hûtan durch Malaiische ersetzt 93 Note; malaiische Namen für die Ôrang Hûtan überhaupt 83 ff.; Namen der einzelnen Stämme 81 ff. vgl. die einzelnen: „Sinnoi", Bĕrsîsi, „Blandass", u. s. w.; Namen für die Theile des Blasrohrs der Ôrang Mĕntĕra 120; des Köchers der Ôrang Bĕnûa 104 bis 105, der Ôrang Mĕntĕra 120; der Pfeile der Ôrang Bĕnûa 106, der Ôrang Mĕntĕra 123, des Gifttubus 124. Nichtmalaiische Benennungen: Sprache der Ôrang „Blandass" 118, 124; der Ôrang Bĕrsîsi 120; der Ôrang Kĕnâboi 120, 124; der Ôrang „Pangghan" 107, 124; der Ôrang Mĕntĕra 117 Note, 120, 122; Eigennamen s. „Irmess." Die Schwangere fragt den Gatten um den Namen ihres zu erwartenden Kindes 87.
Nase wird am Köcher gerieben an der „Linghur" genannten Stelle 122.
Nation, Nationalhass zwischen Ôrang Hûtan und Malaien 91, 133.

Naturkräfte im Dienst der Hantu's 148.
Negrito 81, 97, 100, 101.
Nubier 99.

Officinell, officinelle Pflanzen 144f.
Ohrschmuck, grosse Ohrlöcher der Batak 91.
Oel 148.
Omen 85.

Papua's 81.
Pfeffer, den Hantu's verhasst 127 bis 128.
Pfeile der Ôrang Bĕnûa 106ff., der Ôrang „Kuantan" 113, der Ôrang Mĕntĕra 123.
Pflanzbeutel 149.
Pflanzstöcke 149.
Pflock, zwei auf dem Grabe 140.
Prognath 93, 96 vgl. Ôrang Lâut.

Reis, vgl. Bĕras, Nâsi, Pâdi 146ff.; Reiskorn als Maass 146ff.
Religion der Ôrang „Blandass" 130ff.
Riesen, riesige Weiber 82; riesenhafte Fusstapfen 82; Hantu in R.-Gestalt 135.
Rinde, Rindenkleider 129; Rinden zur Giftbereitung 109ff.

Saft, Giftsaft s. Gift und die dort citirten Worte.
Samenvorrath 149; Limonensamen 127; vgl. „Ringhut".
Sauer, das Essen saurer Früchte schädigt das Pfeilgift 128.
Schielen, schielender Hantu 135.
Schiff, in der Tradition erwähnte Schiffe 84, 86.
Schildkröte 106.
Schlacht zwischen Ôrang Hûtan und Malaien 86.
Schlangen, giftige 108ff., 127.
Schlingen, in welchen die Hantu's gefangen werden 143.
Schöpfer der Welt 130.
Schrei des Hantu „Degup" 133f.; der Hantu-Mäuse 151.
Schulden in Geld oder Pâdi, 146 Note.
Schwalben 85.
Schwangerschaft 108 Note vgl. s. Name.
Schwanzmenschen 82.
Schwarz, schwarze Seele wird gewaschen 130—1; schwarze Menschen vgl. Negrito, Papuas, Nubier, Habshi, Kannibalismus; schwarze Hantu's in Menschen- und Hundegestalt 135.
Schwein, Schweinskopf 85; Schweinefleisch verboten 84.
Sclaven 99.
Scorpione 107, 127.
Seekrankheit 150 Note.
Seele vgl. Sĕmângat, Sumângat, Hantu Kûbur, Hantu „Degup" 130ff., 83 Note; des Kindes 131; des Pâdi 153—4.
Siamesen, siamesisch 86, 91 Note, 99, 111.
Sichtbare Hantu's 132, 135 vgl. Hantu „Degup", Greis.
Sieb, modernes für Gift 126.
Sieben, siebenmalige Waschung des Sĕmângat in der Hölle 131; sieben Tage lebt der Hantu Kûbur am Grabe 141; siebenmaliges Drehen des „Sungkoon" vgl. s. „Sungkoon", 142, 150, 154; sieben Aehren, bei denen der Sĕmângat Pâdi bleibt 150, 153; sieben Löcher im „Kupuk" 149, 152; siebenmaliger Gruss 155.
Spatel zum Auftragen des Giftes 127.
Speer, alte Waffe der Ôrang „Tummeor" 98.
Speien 150.
Speise auf dem Grabe 141.
Sprache der Ôrang Hûtan: angeblich malaiisch 96, 99; der Ôrang Bĕrsîsi 94, Proben s. Namen, Einleitung.
Spucken bei der Beschwörung 145ff.
Stachelrochen 104.
Stamm, Stammeszugehörigkeit 94; alte Stammesgliederung 94ff., moderne 100—101; allgemeines 81—101.
Sterben vgl. Tod; Beschwörung des Sterbenden 132.
Stock des Zauberers 142 vgl. Pflanzstock.
Strafe für die verruchte Seele 132 vgl. „Genowie Lanyoot".
Suaheli 99.
Symbolik der Beschwörungszeremonien 144, 148, 149, 153.
Talisman 145.
Tamil 127.
Tanz bei der Krankenbeschwörung 143.
Teufel 130 Note.
Tiger 131.
Tod, Todesursache 131, 136; Todessymptome 134.
Tragstange für die Leiche 136.
Transscription 143 Note.
Trichter 111.
Trinkwasser 135, 141.

Unsichtbar 135.
Unsterblich 132.

Verhältniss zwischen Bevölkerungszahl und Ertrag des Bodens 133.
Verkehrssprache 96.
Verschwinden der Hantu's 135.
Verzierung auf Blasrohren 115, 120, auf Köchern s. „Gret", keine bei Ô. Bĕnûa 105.
Vier, v. Prellsteine 145, vier Ansiedelungen um das Haus des Bâtin 90.
Vogel, Gespenst 135.

Wachs 121, 152—3.
Wachthütte auf dem Pâdifelde 151.
Wald 129; Waldbewohner, fabelhafte 82.
Wanderstämme 89.
Waschen der schwarzen Seelen 131.
Wasser, Aufenthaltsort der Hantu's 135.
Wechsel der Wohnstätten 85, 132-3.
Weiber, riesige 82.

Zahn, prognathe Zähne der Ôrang Lâut 93, 96; vorstehende Hauer der Ôrang Gĕrgâsi 81, gefeilte 99.
Zauberer von Beruf s. Pâwang 142; Zauberstock 142, 149; Zauberhalsband 145.
Zeichen auf den Flugpfropfen 107.
Zeichnung von Figuren 120.
Zerstreuung der Ôrang Hûtan 90-1.
Zickzack 121 Note.
Zuckerrohr, Kauen von Z. 87.
Zunder 121—2 Note.
Zurückweichen, friedliches der Ôrang Hûtan vor den Malaien 90.
Zwerge 81—2.

Verzeichniss der citirten Autoren.

Favre 142.
Hagen 91.
Hervey 83, 85, 115, 130, 134, 136.
Jagor 124.
Kern 91.
Kuhn Vorrede.
Lister 87—8, 93.
Miklucho-Maclay 81, 92, 107, 117, 120.
Newbold 81, 94, 107, 124.
Ridley 125.
Seydel 130.

NACHTRAG.

Nach Schluss der Drucklegung erhielt ich mit anderen Materialien auch eine Liste der früher bloss nach dem Gehör englisch niedergeschriebenen Namen umschrieben in arabischer Schrift durch einen malaiischen Munschi. Ich gebe aus dieser Liste die Schreibung der Namen: „Blandass“ (neben „Belandas“ Newbolds), „Bersisi“ (neben „Besisik“ Favres), „Pangghan“, Sĕmang, „Sinnoi“, „Tummeor“, deren Aussprache unsicher war:

بليندس Bĕlêndas,

برسيسي Bĕrsîsi,

كينابوي Kênâbôi, Kĕnâboi,

ڤڠ‌ڬڠ Panggang,

سيمڠ Sêmang, Sĕmang,

سين‌نوي Sinnôi, Sinnoi,

توميور Tûmîyôr, Tûmîyor.

Die gesperrt gesetzten Formen werden von jetzt ab in den Fortsetzungen von Vaughan Stevens' Materialien beibehalten werden. Noch ist zu bemerken, dass der Malaie fast alle Vokale voll geschrieben hat, um deutlich zu sein: so ist z. B. die Kürze des e in „Sĕmang“ und „Kĕnâboi“ aufgehoben worden. Auch die lange geschriebenen O-Laute sollten nur die Vokalreihe bestimmen. Zur Charakteristik der alten Schreibung (in den vorstehenden Seiten mit „“ bezeichnet) möge das Folgende dienen.

„In the first place all the „Blandass“ sleir their vowels and soften the consonant. Take for instance „Tummeor“. Were I writing it for my country-men I should put it as „Tm-eeh“. In the few cases, when the hard consonantal „r“ is used, I have written it „ah“ for this reason. As a general rule it appears that all, or nearly all words, where an initial consonant is followed by a vowel and that vowel by another consonant for the first syllable as „Tum“-„ber“-„sin“ — the really correct way of putting it, would be „Tm“-„br“-„sn“. Both the Blandass and the Semang, though so much of difference exists, agree, taken as a whole, in that terminal „or“, „er“, „ar“. It is very indistinct indeed, so much so that I repeatedly have to ask men to say the word I want to write, three-or four times over, before I can fairly sure I have the sound.“

Berlin, im Juni 1892.

Grünwedel.

Berlin, Druck von W. Büxenstein.

